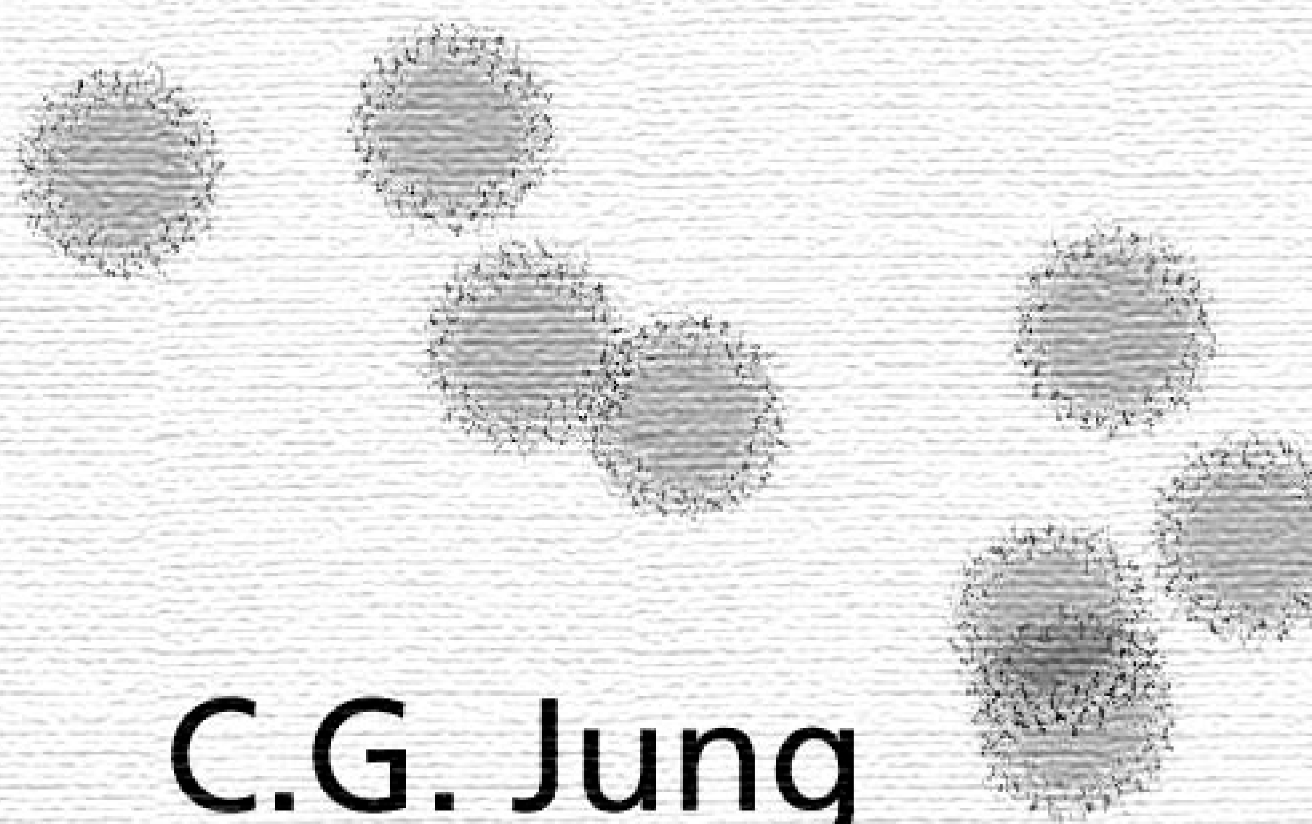
El secreto de la Flor de Oro



C.G. Jung
R. Wilhelm

El secreto de la Flor de Oro

Un libro de la vida chino

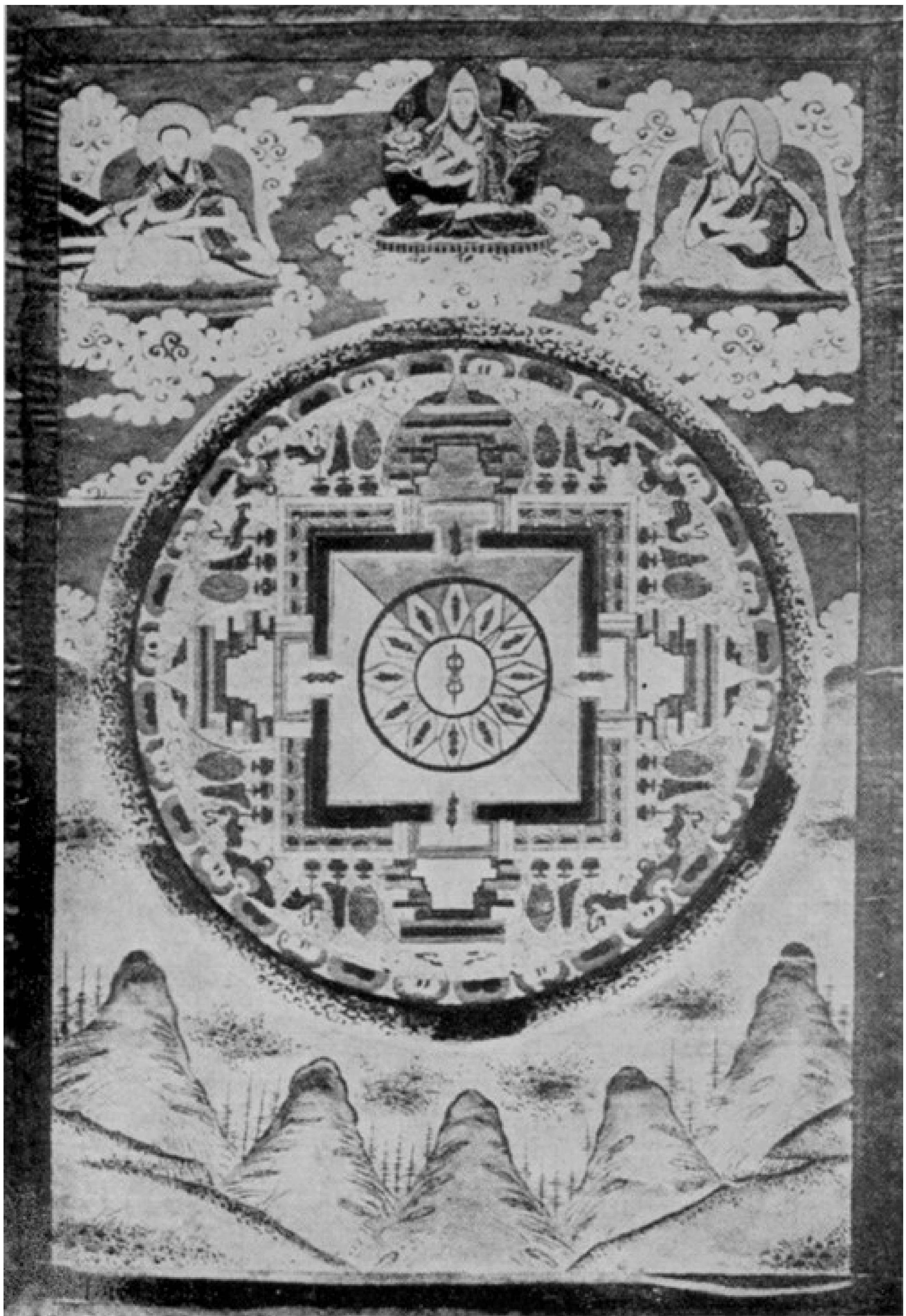
Carl Gustav Jung
Richard Wilhelm

Traducido por Roberto Pope
Supervisado por Enrique Butelman
Editorial Paidós, Buenos Aires, 1955
2ª edición, 1961

Título original:
Das Geheimnis der goldenen Blüte
Ein chinesisches Lebensbuch
Rascher Verlag Zürich, 1929

La paginación se corresponde
con la edición impresa. Se han
eliminado las páginas en blanco.

letra e



Mandala–vajra lamaísta

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICION ALEMANA

Mi difunto amigo Richard Wilhelm, coautor de este libro, me envió el texto del *Secreto de la Flor de Oro* en un momento que era problemático para mi propia labor. Desde el año 1913 estaba yo ocupado en la investigación de los procesos de lo inconsciente colectivo, y había llegado a resultados que me parecían cuestionables en más de un aspecto. No sólo se hallaban mucho más allá de todo lo que era conocido a la psicología "académica", sino que también sobrepasaban los límites de la psicología médica, puramente personalista. Se trataba de una extensa fenomenología, a la que no se podía aplicar más las categorías y métodos hasta aquí conocidos. Mis resultados, que se basaban en quince años de esfuerzos, parecían estar en el aire, no ofreciéndose en parte alguna una posibilidad de comparación. No me era conocido ningún campo de la experiencia humana en el que mis resultados hubieran podido apoyarse con algo de seguridad. Las únicas analogías, por cierto muy remotas en lo temporal, que me eran conocidas, las encontré dispersas en las exposiciones de la heresiología.

Esa relación no aligeró de ninguna manera mi tarea sino que, por el contrario, la dificultó, pues los sistemas gnósticos sólo en pequeña parte consisten en experiencias inmediatas del alma, siendo la mayoría elaboraciones especulativas y sistematizantes. Puesto que poseemos muy pocos textos detallados, y la mayoría de los conocidos deriva de las exposiciones de los adversarios cristianos[1], tenemos en consecuencia un

[1] Los descubrimientos realizados hace pocos años en Nag Hammodi, Egipto, de diversos escritos gnósticos hasta entonces desconocidos, prometen ampliar extraordinariamente los conocimientos acerca del gnosticismo. En la actualidad ese

conocimiento en el mejor de los casos insuficiente tanto de la historia como del contenido de esa literatura extraña, confusa y difícilmente abarcable. Tomar contacto con ese campo me pareció también extremadamente osado, considerando la circunstancia de que un lapso no menor de 1.700 a 1.800 años separa al presente de ese pasado. Además, las relaciones eran en parte de naturaleza secundaria y dejaban en lo principal mismo lagunas que me imposibilitaban la aplicación del material gnóstico.

De esa dificultad me ayudó a salir el texto que Wilhelm me envió. Contenía justamente aquellos fragmentos que yo había en vano buscado en los gnósticos. De manera que el texto me proveyó con la bienvenida oportunidad de poder publicar, al menos en forma provisoria, algunos resultados esenciales de mis investigaciones.

En aquel tiempo me pareció sin importancia que *El Secreto de la Flor de Oro* no sólo es un texto taoísta del yoga chino, sino al mismo tiempo también un tratado alquímico. Un estudio complementario, ahondado, de los tratados en latín, me ha sacado espero del error, y señalado que el carácter alquímico del texto es de esencial significación. Por cierto no es éste el lugar para entrar con mayor amplitud en este asunto. Sólo debe destacarse que fue el texto de la Flor de Oro el que primero me ayudó a encontrar la pista correcta. Pues en la alquimia medieval tenemos el lazo de unión largamente buscado entre la gnosis y los procesos de lo inconsciente colectivo que observamos en los hombres de hoy en día. (El lector hallará mayor información al respecto en dos disertaciones que he publicado en el *Eranos-Jaarbuch*, 1936 y 1937.)

No quisiera, en esta oportunidad, dejar de llamar la atención sobre ciertos malos entendidos que se han dado incluso entre los lectores cultos de este libro. Repetidas veces ha

está efectuando una intensa labor sobre esos documentos. Doce de los códices descubiertos están hoy en el Museo Cóptico de El Cairo. El decimotercero fue adquirido por el Instituto Jung, de Zurich, y designado con el nombre de *Codex Jung* en honor del eminente psicólogo. El estudio que se viene realizando de dicho códice en el citado instituto ha proporcionado ya resultados de la mayor importancia para la historia del cristianismo primitivo. Véase al respecto: H. C. Puech, G. Quispel y W. C. van Unnik, *The Jung Codex. A newley recovered Gnostic papyrus*. Londres, A. R. Mowbray, 1955, [S.]

acaecido que se opine que el objeto de su publicación sea poner en manos del público un método para alcanzar la beatitud. En consecuencia, tales personas han tratado en el más completo desconocimiento de lo que digo en mi comentario de imitar el "método" del texto chino. ¡Esperemos que sean sólo los menos tales representantes de los bajos niveles del espíritu!

Otro malentendido estriba en la opinión que surgió de que yo había, con mi comentario, descrito en cierta manera mi método terapéutico, el cual consistiría según ella en sugerir a mis pacientes, a efectos de la cura, concepciones orientales. No creo que mediante mi comentario haya dado motivo para una superstición parecida. En todo caso, tal opinión es enteramente errónea, y basada en la interpretación ampliamente extendida de que la psicología es una invención con un fin determinado y no una ciencia empírica. A esa categoría pertenece también la opinión, tan superficial como nada inteligente, de que la idea de lo consciente colectivo es "metafísica". Se trata de un concepto empírico, que sin más comprende todo aquel que lee con algo de atención.

He agregado a la segunda edición el discurso que pronunciara yo en la rememoración de Richard Wilhelm el 10 de mayo de 1930. Éste ya está publicado en la primera edición inglesa, de 1931 (*The Secret of the Golden Flower*, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., London, 1931).

C. G. JUNG

EN MEMORIA DE RICHARD WILHELM

por C. G. JUNG

DAMAS Y CABALLEROS:

No es tarea fácil hablar de Richard Wilhelm y de su obra, pues nuestros caminos, partiendo de la lejanía, se han cruzado a la manera de los cometas. Ustedes probablemente conocieron a Wilhelm antes de que yo trabara relación con él, y la obra de su vida tiene una extensión que no he sondeado. Tampoco he visto nunca esa China que lo formó primero y luego duraderamente lo colmara, ni me es corriente su lengua, la manifestación espiritual viviente del Este chino. Ciertamente, me hallo como un extraño en las afueras de ese enorme campo del saber y la experiencia donde Wilhelm cooperara como maestro de su profesión. Él como sinólogo y yo como médico jamás habríamos tenido contacto si hubiésemos permanecido especialistas. Pero nos encontramos en la tierra de los hombres, que comienza más allá de los hitos limítrofes académicos. Ahí se halló nuestro punto de contacto, ahí cruzó la chispa que encendió esa luz que había de conducirme a uno de los sucesos más significativos de mi vida. Es, pues, en razón de esa vivencia que me permito hablar de Wilhelm y de su obra, recordando con agradecido respeto a ese espíritu, que creó un puente entre Este y Oeste para legar al Occidente la preciosa herencia de una cultura milenaria destinada quizás a declinar.

Wilhelm poseía la maestría que adquiere sólo quien supera su especialidad, y de ese modo su ciencia llegó a ser para él un asunto que concernía a la humanidad no, no llegó a ser; lo era ya desde el principio, y lo fue siempre. Pues, ¿qué otra cosa lo hubiera podido alejar de tal modo del horizonte estrecho de los europeos, y aun de los misioneros, para que, apenas impuesto todavía del secreto del alma china, presintiera en ella tesoros ocultos para nosotros y en pro de esta preciosa perla inmolara su prejuicio europeo? Sólo pudo

haber sido un sentimiento humanitario que todo abarcase, una grandeza de corazón que presintiese la totalidad, lo que le posibilitó abrirse incondicionalmente a un espíritu hondamente foráneo y poner al servicio de su influjo las múltiples dotes y capacidades de su alma.

Su comprensiva dedicación, más allá de todo resentimiento cristiano, más allá de toda arrogancia europea, es ya por sí solo testimonio de un espíritu raramente grande, pues en contacto con civilizaciones extrañas los mediocres se pierden, ya en ciego desarraigo de si mismos, o en celo critico tan falto de comprensión como presuntuoso. Tanteando las desnudas superficies y externalidades de la cultura foránea, no comen de su pan ni beben de su vino, y así nunca entran en la *communio spiritus*, esa muy íntima trasfusión de interponetracion que prepara el nuevo nacimiento.

Por regla, el erudito especializado es un espíritu únicamente masculino, un intelecto para el que la fecundación es un proceso extraño y antinatural; por lo tanto, una herramienta especialmente inapropiada para dar a luz a un espíritu foráneo. Un espíritu más grande, impuro, lleva el signo de lo femenino, y le es dada una matriz receptiva y fructífera que posibilita la re–creación de lo foráneo bajo forma conocida. Wilhelm poseía en medida plena el raro *charisma* de la maternidad espiritual. A ése debía su empatía, hasta aquí inalcanzada, del espíritu del Oriente, que lo capacitó para sus incomparables traducciones.

Considero, como mayor entre sus logros, la traducción y comentario del *I Ging*. Hasta el momento de conocer la traducción de Wilhelm, me había ocupado durante años con la insuficiente traducción de Legge; en consecuencia, estuve en posición de apreciar la extraordinaria diferencia de la manera más completa. Wilhelm ha logrado hacer resucitar bajo una viviente forma nueva esa vieja obra, en la que no sólo muchos sinólogos, sino también los mismos chinos modernos, no perciben más que una colección de absurdos ensalmos mágicos. Esa obra encarna, como por cierto ninguna otra, el espíritu de la cultura china; los mejores espíritus de la China han colaborado en ella y le han aportado, durante miles de años. No ha envejecido a pesar de su edad legendaria, sino que vive y opera siempre, al menos para aquellos que comprenden su sentido. Y que nosotros pertenezcamos también a esos favorecidos lo debemos a la creativa proeza de Wilhelm. Él nos ha aproximado a esa obra, no sólo merced a un cuidadoso trabajo de traducción, sino también mediante su experiencia personal, por un lado como discípulo de un maestro chino de antigua escuela y, por el otro, como iniciado en

la psicología del yoga chino, para quien la aplicación práctica del *I Ging* era una vivencia continuamente renovada.

Pero con todos esos ricos dones, Wilhelm nos ha también sobrecargado con una tarea cuya magnitud quizás podamos intuir con el tiempo, pero no seguramente abarcar de una ojeada todavía. A quien, como yo, haya tenido la rara fortuna de experimentar, en intercambio espiritual con Wilhelm, la fuerza adivinatoria del *I Ging*, no le puede a la larga quedar oculto que tocamos acá un punto de Arquímedes a partir del cual puede ser desgoznada nuestra posición espiritual occidental. Ciertamente, no es pequeño mérito esbozarnos un cuadro tan prolijo y colorido de una cultura para nosotros extraña, como el realizado por Wilhelm, pero eso va a significar algo menos comparado también con el hecho de que nos haya inoculado, por encima y más allá de aquello, con un germen viviente del espíritu chino, apropiado para modificar nuestra imagen del universo. No hemos quedado en espectadores únicamente admirativos o únicamente críticos, sino que participamos del espíritu del Este en la medida en que hayamos logrado experimentar la eficacia viviente del *I Ging*.

La función en que se basa la practica del *I Ging* —si se me permite expresarme así— está de hecho, según todas las apariencias, en la más aguda contradicción con nuestra manera occidental, científico–causal, de considerar al mundo. Es, en otras palabras, extremadamente acientífica, sencillamente prohibida, y por ende, apartada de nuestro juicio científico e incomprensible para él.

Hace algunos años me preguntó el entonces presidente de la *British Anthropological Society* cómo podía yo explicar que un pueblo espiritualmente tan elevado como el chino no hubiese materializado ninguna ciencia. Le repliqué que eso debía muy bien ser una ilusión óptica, pues los chinos poseían una "ciencia" cuyo *standard work* era precisamente el *I Ging*, pero que el principio de esta ciencia, como tantas otras cosas en China, es por completo diferente de nuestro principio científico. La ciencia del *I Ging*, en efecto, no reposa sobre el principio de causalidad sino sobre uno, hasta ahora no denominado —porque no ha surgido entre nosotros— que a título de ensayo he designado como *principio de sincronicidad*. Mis exploraciones de los procesos inconscientes me habían ya obligado, desde hacia muchos años, a mirar en torno mío en busca de otro principio explicativo, porque el de causalidad me parecía insuficiente para explicar ciertos fenómenos notables de la psicología de lo inconsciente. Hallé en efecto primero que hay fenómenos psicológicos parecidos que no se dejan en absoluto relacionar causalmente entre sí,

sino que deben hallarse en otra relación del acontecer. Esta correlación me pareció esencialmente dada por el hecho de la simultaneidad relativa, de ahí la expresión "sincronicidad". Parece, en realidad, como si el tiempo fuera, no algo menos que abstracto, sino más bien un continuo concreto, que contiene cualidades o condiciones fundamentales que se pueden manifestar, con simultaneidad relativa, en diferentes lugares, con un paralelismo causalmente inexplicable como, por ejemplo, en casos de la manifestación simultánea de idénticos pensamientos, símbolos o estados psíquicos. Otro ejemplo sería la simultaneidad, destacada por Wilhelm, de los períodos estilísticos chinos y europeos, que no pueden ser causalmente relacionados entre sí. Si dispusiera de resultados generalmente confirmados, la astrologia seria un ejemplo de sincronicidad de máxima importancia Pero hay al menos algunos hechos suficientemente verificados y confirmados mediante extensas estadísticas, que hacen aparecer el planteo astrológico como digno de la consideración filosófica. (La valoración psicológica está sin más asegurada, pues la astrología representa la suma de todas las nociones psicológicas de la antigüedad.) La posibilidad, de hecho existente, de reconstruir un carácter de modo suficiente a partir de una natividad, prueba la relativa validez de la astrología. Pues la natividad no reposa, empero, de ninguna manera sobre las posiciones estelares astronómicas reales, sino sobre un sistema temporal arbitrario, puramente conceptual, ya que, debido a la precesión de los equinoccios, hace mucho que el punto vernal se ha desplazado del 0° de Aries. En consecuencia, en tanto haya diagnósticos astrológicos efectivamente correctos, no descansan sobre las acciones de los astros, sino sobre nuestras hipotéticas cualidades del tiempo; es decir, en otras palabras, que lo que ha nacido o sido creado en este momento del tiempo, tiene la cualidad de este momento.

Ésa es, al mismo tiempo, la fórmula fundamental de la práctica del *I Ging*. Como se sabe, se obtiene el conocimiento del hexagrama, que es imagen del momento, mediante una manipulación, basada en el azar más puro, de las varillas del milenrama o de las monedas. Los palillos rúnicos caen tal cual es el momento. La cuestión sólo es: ¿lograron el antiguo rey Wen y el duque de Dschou, nacidos alrededor del año 1000 a. C., interpretar o no correctamente la imagen casual de los palillos rúnicos arrojados?

Sobre eso decide únicamente la experiencia.

En ocasión de su primera conferencia sobre el *I Ging*, en el Club Psicológico de Zurich, Wilhelm demostró, a mi pedido, el método para consultar el *I Ging*, e hizo así un pronóstico que en menos de dos años se cumplió al pie de la letra y con toda la claridad deseable. Este hecho podrá ser confirmado por muchas experiencias paralelas. No me es aquí, espero, de importancia establecer objetivamente la validez de los enunciados del *I Ging*, sino que los asumo según lo hiciera mi difunto amigo y, por ende, me ocupo sólo del hecho asombroso de que se haga legible la *qualitas occulta* del momento de tiempo, expresada mediante el hexagrama del *I Ging*. Se trata de una relación del acontecer análoga no sólo a la astrología sino esencialmente emparentada con ella. El nacimiento corresponde a los palillos rúnicos echados, la constelación natal al hexagrama, y la interpretación astrológica resultante de la constelación corresponde al texto apropiado al hexagrama.

El pensamiento que se edifica sobre el principio de sincronicidad, y que alcanza su máxima cima en el *I Ging*, es en suma la expresión más pura del pensamiento chino. Entre nosotros este pensamiento desapareció de la historia de la filosofía desde Heráclito, hasta que percibimos de nuevo, con Leibniz, un lejano eco. Pero no estuvo extinguido durante el intervalo, Sino que pervivió en la penumbra de la especulación astrológica y, todavía hoy, permanece en ese nivel.

Toca aquí el *I Ging* algo que entre nosotros necesita desarrollo. El ocultismo ha vivido en nuestros días un renacimiento que realmente no tiene parangón. Casi oscurece la luz del espíritu occidental. No pienso, con esto, en nuestras academias y sus representantes. Soy un médico, y tengo que ver con gente común. Por eso sé que las universidades han cesado de actuar como fuentes de luz. La gente está saciada de la especialización científica y del intelectualismo racionalista. Quiere oír acerca de una verdad que no estreche sino ensanche, que no oscurezca sino ilumine, que no se escurra sobre uno como agua sino que penetre conmovedora hasta la médula de los huesos. Ese buscar amenaza, en un público anónimo pero amplio, con desembocar en rutas falsas.

Cuando pienso en la proeza y la significación de Wilhelm, me viene siempre a la mente Anquetil du Perron, aquel francés que trajo a Europa la primera traducción de los *Upanishads*, justo en ese momento en que, por primera vez desde hacia casi mil ochocientos años ocurría el hecho inaudito de que una *Déese Raison* derribara de su trono en Notre Dame al Dios cristiano.

Hoy, cuando en Rusia sucede algo mucho más inaudito que en el Paris de ese tiempo, cuando en Europa misma el símbolo cristiano

ha alcanzado tal estado de debilidad que inclusive los budistas estiman llegado el momento de una misión europea, es Wilhelm quien nos trae del Este una nueva luz. Esta es la tarea cultural que Wilhelm ha sentido. Él ha reconocido cuánto nos podía dar el Este para la curación de nuestra necesidad espiritual.

No se ayuda a un pobre con que le pongamos en la mano una limosna más o menos grande, a pesar de que así lo desee. Se lo ayuda mucho más cuando le señalamos el camino para que, mediante el trabajo, pueda librarse duraderamente de su necesidad. Los mendigos espirituales de nuestros días están, por desgracia, en exceso inclinados a aceptar en especie la limosna del Este, es decir, a apropiarse sin reflexionar de las posesiones espirituales del Este e imitar ciegamente su manera y modo. Ese es el peligro, sobre el cual no puede prevenirse lo bastante, y que también Wilhelm sintió claramente. La Europa espiritual no es ayudada con una nueva sensación o un nuevo cosquilleo de los nervios. No podemos robar lo que China edificó en miles de años. Para poseer, debemos más bien aprender a adquirir. Lo que el Este tiene para darnos ha de ser para nosotros simple ayuda para una labor que todavía tenemos que realizar. ¿De qué nos sirve la sabiduría de los *Upanishads*, de qué las penetrantes percepciones del yoga chino, cuando abandonamos nuestros propios cimientos como errores anticuados y nos establecemos furtivamemte sobre costas extranjeras como piratas sin patria? La penetrante inteligencia del Este, sobre todo la sabiduría del *I Ging*, no tienen sentido alguno para quien se encierra frente a su propia problemática, para quien vive una vida artificialmente prestada con prejuicios tradicionales, para quien se vela su real naturaleza humana, con sus peligrosos subsuelos y oscuridades. La luz de esa sabiduría alumbra sólo en la oscuridad, no bajo la eléctrica luz de los reflectores del teatro de la conciencia y la voluntad europeos. La sabiduría del *I Ging* ha salido de un trasfondo de cuyos horrores presentimos algo cuando leemos acerca de las masacres chinas, o del sombrío poder de las sociedades secretas chinas, o de la pobreza sin nombre, la suciedad sin esperanza y los vicios de la masa china. Si queremos experimentar como algo viviente la sabiduría de China, tenemos necesidad de una correcta vida tridimensional. En consecuencia, primero tenemos necesidad de la verdad europea acerca de nosotros mismos. Nuestro camino comienza con la realidad europea y no con las prácticas del yoga, que han de alejarnos, engañados, de nuestra propia realidad. Para mostrarnos dignos discípulos del maestro, debemos proseguir en un sentido más amplio el trabajo introducción de Wilhelm. Así como el tradujo al sentido europeo

el bien espiritual del Oriente, debemos nosotros traducir ese sentido a la vida.

Como ustedes conocen, Wilhelm tradujo el concepto central "*Tao*" por *sentido*. Seria ciertamente tarea del discípulo traducir a la vida ese sentido, es decir, realizar el *Tao*. Pero no se crea el *Tao* con palabras y buenos preceptos. ¿Sabemos exactamente cómo nace el *Tao* en nosotros, o en torno nuestro? ¿Acaso por la imitación? ¿Acaso por la razón? ¿O por acrobacia de la voluntad?

Sentimos que todo eso es ridículamente inconmensurable. ¿Por dónde comenzaremos, sin embargo, esta primerísima tarea? ¿Estará en nosotros, o con nosotros, el espíritu de Wilhelm si no resolvemos esta tarea bien a la europea, es decir, de manera real? ¿O habrá de ser ésa a la postre una pregunta retórica, cuya respuesta se desvanece en el aplauso?

Miremos hacia el Este. Allí se cumple un destino en exceso abrumador. Los cañones europeos han hecho saltar las puertas del Asia, la ciencia y la técnica europeas, la mundanalidad y la codicia europeas inundaron a China. Políticamente hemos vencido al Este.

¿Saben ustedes lo que sucedió cuando Roma hubo subyugado políticamente al cercano Oriente? El espíritu del Este entró en Roma. Mitra fue el dios militar romano y, del rincón más improbable del Asia menor, vino una nueva Roma espiritual. ¿O seria de pensar que hoy en día sucede algo similar, y que fuésemos tan ciegos como los romanos educados, que se maravillaban de las supersticiones de los Χρηστοί? Ha de notarse que Inglaterra y Holanda, las dos potencias coloniales más antiguas del Este, son a la vez las más infectadas por la teosofía india. Sé que nuestro inconsciente se halla pleno de simbolismo oriental. El espíritu del Este está realmente *ante portas*. En consecuencia, me parece que la realización del sentido, la búsqueda del *Tao*, se ha hecho ya entre nosotros un fenómeno colectivo, en una medida mucho mayor de lo que en general se piensa. Considero, por ejemplo, el hecho de que se haya solicitado a Wilhelm y al indólogo Hauer un informe sobre yoga para el congreso de psicoterapeutas alemanes de este año, como un signo de los tiempos extremadamente significativo. ¡Reflexiónese lo que significa para el médico práctico, que tiene que ver de modo totalmente inmediato con los hombres sufrientes, y por tanto receptivos, tomar contacto con los sistemas curativos orientales! Penetra así por todos los poros el espíritu del Este, y alcanza los lugares más alejados de Europa. Podría ser una infección peligrosa, pero quizás también sea un remedio. La babilónica confusión de lenguas del espíritu occidental ha engendrado una desorientación tal que cada

cual ansía una verdad simple o, al menos, ideas generales, que no hablen sólo a la cabeza sino también al corazón, que den claridad al espíritu que las contempla y paz al inquieto empuje de los sentimientos. Como lo hiciera la antigua Roma, hoy también sucede que importamos de nuevo todas las supersticiones exóticas con la esperanza de descubrir en ellas el remedio correcto para nuestra enfermedad.

El instinto humano sabe que toda gran verdad es simple y, por ende, el débil de instintos supone que la gran verdad existe en todas las simplificaciones y trivialidades baratas o cae, a consecuencia de sus desilusiones, en el error contrapuesto de que la gran verdad deba ser lo más oscura y complicada posible. Tenemos hoy en la masa anónima un movimiento gnóstico que, psicológicamente, corresponde de manera exacta al de hace mil novecientos años. Entonces, al igual que hoy, peregrinos solitarios como el gran Apolonio, tienden los hilos espirituales desde Europa hasta Asia, quizás hasta la India lejana.

Considerado desde tal perspectiva histórica veo a Wilhelm como uno de esos grandes mediadores gnósticos que pusieron en contacto los bienes culturales del cercano Oriente con el espíritu heleno y, con ello, hicieron nacer de las ruinas del imperio romano un nuevo

Entonces, como hoy, preponderaban lo múltiple, lo trivial, la excentricidad, el mal gusto y la inquietud interior. Entonces, como hoy, el continente del espíritu estaba inundado, de manera que sólo emergían del oleaje indefinido, como otras tantas islas, picos individuales. Entonces, como hoy, se hallaban abiertos todos los desvíos espirituales, y florecía el trigo de los falsos profetas.

En medio de la estrepitosa desarmonía de los cobres y las maderas de la opinión europea, es una bendición escuchar la palabra simple de Wilhelm, del mensajero de China. Obsérvesela: está moldeada sobre el candor vegetal del espíritu chino, que puede expresar lo hondo sin pretensión; deja entrever algo de la simplicidad de la gran verdad, de la sencillez del significado profundo, y trae hasta nosotros el suave perfume de la Flor de Oro. Penetrando con su suavidad, ha implantado en el suelo de Europa una pequeña simiente tierna, para nosotros nuevo presentimiento de vida y de sentido, después de todo el espasmo de arbitrariedad y arrogancia.

Wilhelm tenía, ante la cultura foránea del Oriente, la gran discreción tan poco común para el europeo. No le opuso nada, ningún prejuicio y ningún mejor saber, sino que le abrió corazón y mente. Se dejó asir y formar por ella de modo que, cuando retornó a Europa, no sólo trajo consigo una fiel imagen del Este en su espíritu,

sino también de su ser. Ciertamente no logro tan honda transformación sin un gran sacrificio, dado que nuestras premisas históricas son tan distintas de las del Oriente. La acuidad de la conciencia occidental, y su aguda problemática, debía ceder ante la esencia más universal y más impasible del Este, y el racionalismo occidental y su unilateral diferenciación, ante la amplitud y simplicidad orientales. Para Wilhelm, esa modificación significó por cierto no sólo un desplazamiento del punto de vista sino también una redisposición esencial de los componentes de su personalidad. No hubiera podido crear Wilhelm de esa manera consumada la pura imagen del Este, liberada de toda premeditación y violencia, que nos dio, si no hubiera logrado al mismo tiempo dejar que el hombre europeo dentro suyo se retirase al trasfondo. Si hubiera dejado que Este y Oeste se embistieran dentro suyo con inmitigada dureza, no hubiera podido colmar su misión de proveernos una imagen pura de la China. El autosacrificio del hombre europeo era inevitable, e indispensable para el cumplimiento de la tarea del destino.

Wilhelm colmó su misión en el más alto sentido. No sólo nos ha hecho accesibles los muertos tesoros espirituales de la China, sino que también trajo consigo, como ya he detallado antes, la raíz espiritual, viviente a través de milenios, del espíritu chino, y la plantó en el suelo de Europa. Con la consumación de esa tarea, alcanzó su misión la cima y, con ello —desgraciadamente— también su término. De acuerdo con la ley, tan claramente vista por los chinos, de la enantiodromía, del curso contrario, sale del fin el principio de lo opuesto. De este modo, en su culminación, *yang* pasa a *ying* y la afirmación es reemplazada por la negación. Sólo durante los últimos años de su vida me acerqué a Wilhelm, y he podido observar cómo, con la consumación de la obra de su vida, Europa y el hombre europeo se le aproximaban más y más, y aun incluso lo oprimían. Y con eso creció en él el sentimiento de que se hallaba ante un gran cambio, ante una transformación, cuya esencia por cierto no le era claramente comprensible. Sólo sabía que se hallaba ante una crisis decisiva. La enfermedad física corría paralela con ese desarrollo espiritual. Sus años estaban repletos de recuerdos chinos, pero eran siempre imágenes tristes y sombrías las que flotaban ante sus ojos, clara prueba de que los contenidos chinos se habían hecho negativos.

Nada puede ser sacrificado para siempre. Todo vuelve más tarde bajo una forma cambiada. Y donde una vez tuvo lugar un gran sacrificio debe existir, cuando lo sacrificado retorna, un cuerpo todavía sano y resistente, para poder soportar las sacudidas de una

gran transformación. Por eso una crisis espiritual de tal dimensión significa a menudo la muerte, cuando incide sobre un cuerpo debilitado por la enfermedad. Pues ahora el cuchillo sacrificial está en manos del entonces sacrificado y, de quien fue una vez sacrificador, se exige una muerte.

No he reprimido, como ustedes ven, mis concepciones personales, pues, ¿de qué otra manera me hubiera sido posible hablar de Wilhelm sino diciendo cómo lo he vivenciado? La obra de su vida me es de tan alto valor porque me explicó y confirmó tanto de lo que yo intenté, luché por hallar, pensé e hice a fin de encontrar con el sufrimiento del alma de Europa. Fue para mi una poderosa vivencia oír a través suyo, en elocución clara, lo que oscuramente alboreaba frente a mí partiendo de las confusiones lo inconsciente. europeo De hecho, Wilhelm me dio tanto que me parece que hubiera recibido de él más que de ningún otro, por lo cual, también, no siento como presunción ser yo quien deposite en el altar de su memoria toda muestra gratitud y respeto.

INTRODUCCIÓN

1. *Por qué le es difícil al europeo comprender el Este.*

En tanto soy un hombre que siente por entero a la manera occidental, no puedo sino experimentar en lo más profundo la foraneidad de este texto chino. Cierto, algunos conocimientos de las religiones y filosofías orientales ayudan a mi intelecto e intuición a comprender esas cosas de alguna forma, de modo que también logro concebir las paradojas de las concepciones religiosas primitivas "etnológicamente" o "según la historia comparativa de las religiones". Hasta es la modalidad occidental: velar el propio corazón bajo la capa de la llamada comprensión científica, por una parte porque la *misérable vanité des savants*, y al mismo tiempo rechaza, los signos de la simpatía viviente, y por otra porque una aprehensión, que involucrara los sentimientos, del espíritu foráneo podría configurar una vivencia a ser tomada en serio. La llamada objetividad científica debía reservar este texto a la perspicacia filológica de los sinólogos, y guardarlo celosamente de toda otra interpretación. Pero Richard Wilhelm echó una ojeada más profunda en la vitalidad misteriosa y subterránea del saber chino, como para que pudiera dejar desaparecer en la gaveta de una ciencia especializada tal perla de la más alta y penetrante visión. Me es un especial honor y alegría el que su elección de un comentarista psicológico haya recaído justo en mí.

Sin embargo, este trozo escogido de conocimiento, que se halla por encima de toda especialidad, corre por cierto peligro de caer en otra gaveta especializada. Quien quisiera, empero, disminuir los méritos de la ciencia occidental, aserraría la rama sobre la que se asienta el espíritu europeo. La

ciencia no es, en verdad, un instrumento perfecto, sino un instrumento inestimable y superior, que sólo produce el mal cuando pretende ser un fin en sí mismo. La ciencia debe servir, y yerra cuando usurpa un trono. Debe, Incluso, servir a todas las demás ciencias, pues cada una tiene necesidad, precisamente a causa de su insuficiencia, del apoyo de las otras. La ciencia es la herramienta del espíritu occidental, y puede abrirse con ella más puertas que con las manos desnudas. Forma parte de nuestra comprensión, y oscurece la penetración sólo cuando toma la concepción que ella permite por el total de la concepción. Es, sin embargo, justamente el Este el que nos enseña una concepción distinta, más amplia, más profunda y más elevada, o sea la *concepción mediante el vivir*. A esta última realmente sólo se la conoce todavía pálidamente como un sentimiento desnudo, casi fantasmal, del modo de expresión religiosa, a consecuencia de lo cual se coloca también entre comillas, con placer, el "saber" oriental y se lo exila al oscuro campo de las creencias y supersticiones. Con eso, empero, queda totalmente mal entendida la "objetividad" oriental. No consiste en presentimientos sentimentales, místicamente excedidos, rayanos en lo enfermizo, de habitantes de un mundo aparte y de desequilibrados, sino de penetrantes concepciones prácticas de la flor de la inteligencia china, a la que no tenemos ningún motivo para subestimar. Esa afirmación podría quizás parecer muy audaz y por lo tanto provocar algunos meneos de cabeza, lo que es perdonable por la extraordinaria falta de conocimiento de la materia. Además su foraneidad salta a la vista de tal manera que es enteramente concebible nuestra confusión acerca de cuándo y dónde el mundo del pensamiento chino pudiera ser unido al nuestro.

El error común (por ejemplo el teosófico) del hombre de Occidente, consisten en que, como el estudiante en Fausto, mal aconsejado por el diablo vuelve con desprecio la espalda a la ciencia y, percibiendo superficialmente el éxtasis del Este, emprende prácticas yogas al pie de la letra e imita deplorablemente. Así abandona su único suelo seguro, el espíritu occidental, y se pierde entre un vapor de palabras y conceptos que jamás se hubieran originado en cerebros europeos y sobre los que jamás pueden injertarse con provecho.

Un antiguo adepto dijo: "Pero si el hombre erróneo usa el medio correcto, el medio correcto actúa erróneamente." Ese proverbio de la sabiduría china, por desgracia tan sólo demasiado cierto, está en abrupto contraste con nuestra creencia en el método "correcto", independientemente del hombre que lo emplea. En verdad, todo depende, en esas cosas, del hombre, y poco o nada del método. El método es ciertamente sólo el camino y la dirección que uno toma, mediante lo cual el cómo de su obrar es la fiel expresión de su ser. Si esto no es así, el método no es más que una afectación, algo artificialmente aprendido como un agregado, sin raíces ni savia, sirviendo al objetivo ilegal del autoencubrimiento, un medio de ilusionarse sobre sí mismo y escapar a la ley quizás implacable del propio ser. Menos que nada tiene esto que ver con la firme raigambre y fidelidad a sí mismo del pensar chino; por el contrario, es renuncia al propio ser, traición de sí mismo a dioses foráneos e impuros, una maniobra cobarde para usurpar superioridad anímica: todo aquello que, en lo profundo, está en contra del sentido del "método" chino. Pues sus penetrantes concepciones se han originado en el vivir más pleno, más auténtico y más fiel, en esa vida cultural china inmemorial, coherentemente crecida, de manera lógica e insoluble, de los instintos más hondos, vida que es para nosotros, de una vez por todas, distante e inimitable.

La imitación occidental es trágica, por ser un malentendido no psicológico, tan estéril como las modernas escapadas a Nuevo Méjico, las beatíficas islas de los Mares del Sud y el África Central, donde se juega en serio a ser "primitivo", a fin de que el hombre de la cultura occidental escape en secreto a sus amenazantes tareas, a su *Hic Rhodus hic salta*. No se trata de emitar, y hasta de evangelizar, inorgánicamente lo foráneo. sino de reconstruir la cultura occidental, que padece de mil males. Y ello debe hacerse en el lugar adecuado; y a ello ha de llevarse al hombre europeo con su trivialidad occidental, con sus problemas matrimoniales, sus neurosis, sus ilusorias ideas sociales y políticas, y con su completa desorientación en lo que respecta al modo de considerar el mundo.

Confiésese mejor que, en el fondo, no se comprende lo recóndito y esotérico de un texto como éste, y aun que no se lo

quiere comprender. ¿Ha de sospecharse en fin que ese enfoque anímico, que posibilita dirigir la vista de tal modo hacia adentro, puede ser sólo desligado así del mundo porque aquellos hombres colmaron de tal manera las exigencias instintivas de su naturaleza que poco o nada les impide percibir la esencia invisible del mundo? ¿Ha de ser quizás condición de tal mirar la liberación de esos apetitos y ambiciones y pasiones que nos detienen en lo visible, y ha de resultar esta liberación precisamente de una satisfacción plena de sentido de las exigencias instintivas, y no de su represión prematura y nacida de la angustia? ¿Quedará quizás libre la mirada para lo espiritual cuando la ley de la tierra sea observada? Quien esté al tanto de la historia de la moral china, y además haya estudiado cuidadosamente el *I Ging*, ese libro de sabiduría que penetra desde hace miles de años todo el pensar chino, por cierto que no desechará sin más esas dudas. Sabrá, también, que las opiniones de nuestro texto no son, en el sentido chino, nada inaudito sino sencillamente consecuencias psicológicas inevitables.

Para nuestra característica cultura del espíritu cristiano lo positivo y digno del esfuerzo de la búsqueda fue, durante la mayor parte del tiempo, simplemente el espíritu, y la pasión del espíritu. Sólo cuando, en el ocaso de la Edad Media, es decir, durante el curso del siglo XIX, el espíritu comenzó a degenerar en intelecto, surgió una reacción contra el insoportable predominio del intelectualismo, que cometió en primer lugar la falta, por cierto perdonable, de confundir intelecto con espíritu y acusar a éste de los delitos de aquél (Klages). El intelecto es, efectivamente, nocivo para el alma cuando se permite la osadía de querer entrar en posesión de la herencia del espíritu, para lo que no está capacitado bajo ningún aspecto, ya que el *espíritu* es algo más alto que el intelecto puesto que no sólo abarca a éste sino también a los estados efectivos. Es una dirección y un principio de vida que aspira a alturas luminosas, sobrehumanas. Le está, empero, opuesto lo femenino, oscuro, terrenal (*Yin*), con su emocionalidad e instintividad extendiéndose hacia abajo, hacia las profundidades del tiempo y las raíces de la continuidad corporal. Sin duda esos conceptos son puramente intuitivos, pero de ellos no cabe

prescindir cuando se intenta concebir la esencia del alma humana. La China no pudo abstenerse de ellos, pues no se ha alejado tanto, como lo demuestra la historia de su filosofía, de los hechos centrales del alma como para haberlos perdido en la exageración y sobreestimación unilateral de una única función psíquica. Por lo tanto, nunca dejó de reconocer la paradoja y la polaridad de lo viviente. Los opuestos siempre se equilibran —un signo de alta cultura; mientras que la unilateralidad, aunque presta siempre impulso, es por ello un signo de barbarie. No puedo considerar la reacción que surge en Occidente contra el intelecto, a favor de *Eros* o a favor de la intuición, de otra manera que como un signo de progreso cultural, una ampliación de la conciencia por encima y más allá de los confines demasiado angostos de un intelecto tiránico.

En modo alguno quiero subestimar la enorme diferenciación del intelecto occidental; medido por él, puede designarse al intelecto oriental como infantil. (¡Esto naturalmente nada tiene que ver con la inteligencia!) Si lográramos elevar a la misma dignidad concedida al intelecto a otra, e incluso a una tercera función anímica, tendría el Occidente toda justificación para esperar dejar muy atrás al Este. Por eso es tan deplorable que el europeo se abandone e imite al Este, cuando tendría tantas posibilidades si permaneciese siendo él mismo y desarrollase a partir de su modalidad y de su esencia lo que, partiendo de las suyas, diera a luz el Este en el curso de milenios.

En general, y visto desde la posición incurablemente externa del intelecto, ha de parecer como si lo que el Este valora tan extremadamente no fuera para nosotros nada apetecible.

Por cierto que el mero intelecto no puede comprender de inmediato qué importancia práctica podrían tener para nosotros las ideas orientales, por cuyo motivo sólo sabe clasificarlas como curiosidades filosóficas y etnológicas. La incomprensión va tan lejos que los mismos sinólogos eruditos no entienden la aplicación práctica del *I Ging* y, por ende, han considerado este libro como una colección de abstrusos ensalmos mágicos.

2. *La psicología moderna ofrece una posibilidad de comprensión.*

He adquirido una experiencia práctica que me ha revelado un acceso totalmente nuevo e inesperado a la sabiduría oriental. Para ello entiéndase bien, no he partido de un conocimiento más o menos insuficiente de la filosofía china. Por el contrario, cuando comencé mi carrera como psiquiatra y psicoterapeuta práctico, la desconocía por completo, y sólo mis ulteriores experiencias médicas me indicaron que, por medio de mi técnica, había sido conducido inconscientemente por ese camino secreto del cual, desde hace miles de años, se han ocupado los mejores espíritus del Este. Bien se podría tomar eso por imaginación subjetiva —y es por ello que hasta ahora vacile en publicar cualquier cosa al respecto— pero Wilhelm, el excelente conocedor del alma de China, me ha confirmado francamente la coincidencia, infundiéndome así el coraje de escribir sobre un texto chino que, según toda su sustancia, pertenece a la misteriosa oscuridad del espíritu oriental. Sin embargo, su contenido es al mismo tiempo —y eso es lo extraordinariamente importante— un viviente paralelo de lo que ocurre durante el desarrollo anímico de mis pacientes, ninguno de los cuales es chino.

A fin de cerrar ese hecho extraño a la comprensión del lector, debe ser mencionado que, así como el cuerpo humano muestra una anatomía general por encima y más allá de todas las diferencias raciales, también la psique posee un sustrato general que trasciende todas las diferencias de cultura y conciencia, al que he designado como lo *inconsciente colectivo*. Esta psique inconsciente, común a toda la humanidad, no consiste meramente en contenidos capaces de llegar a la conciencia, sino en disposiciones latentes hacia ciertas reacciones idénticas. El hecho de lo inconsciente colectivo es sencillamente la expresión psíquica de la identidad, que trasciende todas las diferencias raciales, de la estructura del cerebro. Sobre tal base se explica la analogía, y hasta la identidad, de los temas míticos y de los símbolos, y la posibilidad de la comprensión humana en general. Las diversas líneas del desarrollo anímico parten de una cepa básica común, cuyas raíces se extienden al pasado Se halla aquí, también, el paralelismo anímico con- los animales.

Se trata —tomado de manera puramente psicológica— de comunes *instintos de representación* (*imaginación*) y de *acción*. Todo representar y actuar conscientes se han desarrollado de esos prototipos inconscientes, y se hallan ligados a ellos especialmente cuando la conciencia no ha alcanzado todavía ningún grado muy alto de lucidez, es decir cuando, en todas sus funciones, depende más de las pulsiones instintivas que de la voluntad consciente, del afecto que del juicio racional. Ese estado garantiza una salud primitiva anímica, que se convierte en inadaptabilidad tan pronto sobrevienen circunstancias que exijan un mayor esfuerzo moral. Los instintos sólo le son suficientes a una naturaleza que permanece idéntica a sí misma en integridad y magnitud. El individuo que depende más de lo inconsciente que de la elección consciente se inclina, en consecuencia, a un conservatismo psíquico manifiesto. Tal es la razón de que los primitivos no cambien en miles de años y sientan pavor ante todo lo foráneo e inusitado. Ello podría llevarlos a la inadaptabilidad y por lo tanto al máximo de los peligros anímicos, o sea, a una especie de neurosis. La conciencia más elevada y más amplia, que sólo surge de la asimilación de lo foráneo, se inclina a la autonomía, a la rebelión contra los viejos dioses, que no son otra cosa que las poderosas imágenes primordiales inconscientes que hasta entonces mantuvieron en dependencia a la conciencia. Cuanto más vigorosa e independiente se hace la conciencia, y por ende la voluntad consciente, tanto más es empujado lo inconsciente hacia el trasfondo y tanto más fácilmente surge la posibilidad de que la formación consciente se emancipe del prototipo inconsciente y, ganando así en libertad, haga saltar las cadenas de la mera instintividad y arribe por último a un estado de falta de instinto o de oposición al instinto. Esa conciencia desarraigada, que no puede más referirse a la autoridad de las imágenes primordiales, es por cierto de una libertad prometeica, pero también de una *Hybris* sin dios. Planea sobre las cosas, hasta sobre los hombres, pero ahí está el peligro de que se dé vuelta, no para cada uno individualmente sino colectivamente para los más débiles de tal sociedad, quienes van a ser entonces, igualmente de manera prometeica, encadenados al Cáucaso por lo inconsciente. El chino sabio diría, con las

palabras del *I Ging*, que cuando *Yang* ha alcanzado su máxima fuerza va a nacer en su interior el oscuro poder de *Yin*, pues al mediodía comienza la noche y *Yang* se rompe y cambia en *Yin*.

El médico está en posición de ver tal peripecia en traduccion literal a lo viviente. Por ejemplo: un exitoso hombre de negocios, dedicado a ellos exclusivamente, que alcanzaba todo lo que quería sin cuidarse de la muerte ni del diablo, y en la cima de su éxito se retira de su actividad, en el tiempo más breve cae en una neurosis que lo transforma en una vieja llorona, lo encadena al lecho y, con ello, por decirlo así, lo destruye finalmente. Todo está ahí, hasta la mudanza de lo masculino en lo femenino. Un paralelo exacto de eso lo encontramos en la leyenda de Nabucodonosor, en el libro de Daniel y, en general, en la demencia de los Césares. Casos similares de desmedida extensión unilateral del punto de vista consciente y la correspondiente reacción *Yin* de lo inconsciente, constituyen un considerable elemento de la práctica de los especialistas en nerviosas en nuestro tiempo de sobrevaloración de la voluntad consciente. (“¡Donde hay una voluntad, también hay un camino!”) Entiéndase bien: no quiero yo despreciar en nada el alto valor moral del querer consciente. Conciencia y voluntad pueden sin menoscabo quedar conservadas como las más altas conquistas culturales de la humanidad. Pero, ¿de qué sirve una moralidad que destruye a los hombres? Poner de acuerdo al querer y al poder me parece ser mas que probable. Moral *à tout prix* —¿un signo de la barbarie? La más de las veces me parece mejor la sabiduría. Quizás sean los anteojos del médico, a través de los cuales mira las cosas de otra manera. Por cierto, tiene él que reparar los daños que siguen por la estela del exagerado logro cultural.

Sea como se quiera, es un hecho de todos modos el que la necesaria unilateralidad aleja tanto a la conciencia de las imágenes primordiales, que se sigue el colapso. Y ya mucho antes de la catástrofe se anuncian los signos del error, como falta de instintos, como nerviosidad, como desorientación, como enredo en situaciones y problemas imposibles, etc. El examen médico revela en primer lugar un inconsciente que se halla en plena rebelión contra los valores conscientes y, por

ende, imposible de ser asimilado por la conciencia, y lo inverso está fuera de la cuestión. Se está ante un conflicto aparentemente sin cura, con el que ninguna razón humana puede vérselas de otra forma que con soluciones equívocas o componendas sospechosas. Quien desdeña tanto una cosa como otra se halla ante la pregunta de dónde está pues la unidad, necesariamente tan exigida, de la personalidad, y puesto ante la necesidad de buscarla. Y aquí comienza ahora aquel camino que fuera en el Oriente recorrido desde tiempos inmemoriales, evidentemente como resultado del hecho de que el chino nunca estuvo en posición de apartar tanto uno de otro los opuestos de la naturaleza humana como para que se perdieran recíprocamente de vista, hasta la inconsciencia. Debe ser omnipresencia de su conciencia al hecho de que el *Sic et Non* permanecieran juntos en su vecindad original, como corresponde al primitivo estado espiritual. Aun así, no podía menos que sentir la colisión de los opuestos y, en consecuencia, investigar aquel camino por el que podría llegar a ser lo que los hindúes llaman *nirvandva*, es decir, libre de opuestos.

De ese camino se trata en nuestro texto, de ese mismo camino se trata también entre mis pacientes. No cabría, por cierto, mayor error que hacer emprender directamente al occidental las prácticas del yoga chino, pues de ese modo seguiría siendo cuestión de su voluntad y de su conciencia, y así simplemente la conciencia se fortificaría de nuevo frente a lo inconsciente, e incluso se alcanzaría el efecto que se debería evitar. Con ello no se haría otra cosa que incrementar la neurosis. No es posible acentuar demasiado el hecho de que no somos orientales, y que por lo tanto en estas cosas partimos de una base totalmente distinta. Asimismo sería equivocado suponer que ése sea el camino para cada neurótico, o para cada fase de la problemática neurótica. Sólo se trata, por de pronto, de aquellos casos en que la conciencia alcanza un grado anormal y, en consecuencia, está apartada de modo inapropiado de lo inconsciente. Tal estado de conciencia es la condi tio sine qua non. Nada sería más erróneo que querer emprender ese camino con los neuróticos cuya enfermedad obedece a un predominio indebido de lo inconsciente. Precisamente también por la misma razón, apenas tiene algún sentido ese ca-

mino de desarrollo antes de la mitad de la vida (normalmente entre treinta y cinco y cuarenta años), y hasta puede ser sobremanera nocivo.

Como se indicó ya, lo que me determinó esencialmente a tomar un nuevo camino fue la circunstancia de que me parecía insoluble el problema fundamental del paciente, cuando no se quería violar un lado u otro de su ser. Trabajé constantemente con la convicción temperamental de que no hay, en el fondo, ningún problema insoluble. Y la experiencia me ha dado la razón hasta ahora, pues a menudo vi cómo un hombre sobrepasaba simplemente un problema que hacía zozobrar a otro por completo. Ese "sobrepasar", como lo llamé previamente, se mostró, bajo una experiencia más amplia, como un aumento del nivel de la conciencia. Algún interés más alto y más amplio entró en la perspectiva y, debido a tal ensanchamiento del horizonte, el problema insoluble perdió su urgencia. No fue resuelto lógicamente en sí mismo, sino que palideció frente a una dirección nueva y más fuerte de la vida No fue reprimido y hecho inconsciente, sino que meramente apareció bajo otra luz y así fue distinto. Lo que en un nivel más profundo había dado motivo para los conflictos más turbulentos y a una pánica tempestad de afectos, parecía ahora contemplado desde el nivel más elevado de la personalidad como un temporal de valle visto desde la cima de una alta montaña. Con ello la tormenta no es privada de su realidad, pero no se está más en ella sino encima. Pero puesto que, desde el punto de vista anímico, somos al tiempo valle y montaña, parece ilusión improbable el sentirse más allá de lo humano. Por cierto se experimenta el afecto, por cierto se es conmovido y atormentado, pero simultáneamente existe de manera perceptible un estado de conciencia trascendente, un estado de conciencia que impide que sea idéntico con el afecto, un estado de conciencia que toma como objeto al afec to, que puede decir: yo sé que sufro. Lo que nuestro texto dice de la pereza, a saber: "La pereza de la que se es consciente y la pereza de la que no se es consciente están apartadas por mil millas de distancia", vale también de la manera más plena para el afecto.

Lo que ocurría a ese respecto aquí y allá, a saber, que uno

se sobrepasaba a sí mismo partiendo de oscuras posibilidades, me llevó a violentísima experiencia. Yo había aprendido a reconocer, en el interior, que los problemas más grandes y más importantes de la vida son, en el fondo, todos insolubles; deben serlo, pues expresan la polaridad necesaria que es inmanente a todo sistema autorregulativo. Jamás pueden llegar a ser resueltos, sino solamente sobrepasados. Me pregunté, por lo tanto, si esa posibilidad de sobrepasar, o sea de ulterior desarrollo anímico, no era en general lo dado normalmente, y, en consecuencia, lo enfermizo fuera quedar fijado a, o en, un conflicto. Todo hombre debiera realmente poseer, al menos como germen, ese nivel superior, y poder desarrollar esa posibilidad bajo circunstancias favorables. Cuando contemplé la senda de desarrollo de aquellos que, silenciosamente, como de modo inconsciente, se sobrepasan a sí mismos, vi que sus destinos tenían algo en común: lo nuevo se les aproximaba desde fuera o desde dentro surgiendo del oscuro campo de las posibilidades, lo aceptaban y, con ello, crecían en altura. Me pareció ser típico que uno lo tomara de fuera y otro lo tomara de dentro o, más bien, que creciese en uno desde fuera y en otro desde dentro. Jamás fue lo nuevo, sin embargo, una cosa solamente de fuera o solamente de dentro. Si venía de fuera, se hacía intimísima vivencia. Si venía de dentro, se hacía suceso externo. Nunca fue tampoco producido a propósito y por quererlo conscientemente, sino que más bien arribó fluyendo en el correr del tiempo.

Es para mí tan grande la tentación de hacer de todo una meta y un método, que premeditadamente, para no prejuzgar nada, me expreso de modo muy abstracto, pues lo nuevo no ha de ser eso o aquello; de lo contrario se hace de ello una receta, que se puede multiplicar “maquinalmente” y sería de nuevo el “medio correcto” en manos del “hombre erróneo”. Me ha hecho la más profunda impresión de que lo nuevo que el destino guarda, rara vez, o nunca, corresponda a la expectativa consciente y, lo que es aun más notable, contradiga igualmente a los instintos arraigados, tal como los conocemos, y sea sin embargo una expresión extraordinariamente precisa de la personalidad total, una expresión que no se podría en absoluto imaginar más completa.

Y ¿qué hicieron esos hombres para obtener el progreso redentor? Hasta donde puedo yo ver, no hicieron nada (*Wu Wei*) sino que dejaron suceder, como lo señala el Maestro Lu Dsu, pues la Luz circula según su propia ley si uno no abandona su habitual vocación. El dejar ocurrir, el hacer en el no-hacer, el "dejarse" de Meister Eckart, me sirvieron de llave con la que logré abrir la puerta del Camino: *Debe poderse dejar suceder psíquicamente*. Esto es para nosotros un verdadero arte, del que nada comprende la multitud de la gente por cuanto su conciencia interfiere permanentemente, ayudando, corrigiendo y negando, y, de cualquier manera, no dejando en paz al mero existir del proceso psíquico. La tarea sería pues bastante simple. (¡Si tan sólo la simplicidad no fuera lo más difícil de todo!). Consiste sola y únicamente en que, en primer lugar y por una vez, sea observado objetivamente un fragmento de fantasía en su desarrollo. Nada sería más simple que esto, pero acá comienzan las dificultades. Aparentemente no se tiene ningún fragmento de fantasía —o bien— pero es demasiado tonto —hay miles de buenas razones en contra. No se puede uno concentrar en él —es aburrido— qué habría de salir de él —no es sino— etc. La conciencia formula fecundas objeciones; de hecho se muestra como ávida de extinguir la actividad espontánea de la fantasía, a pesar de que exista la intención superior, y hasta la firme determinación, de dejar hacer al proceso psíquico sin inmiscuirse. A veces se da un formal espasmo de conciencia.

Si se logra vencer la dificultad del comienzo, de inmediato surge, sin embargo, la crítica, e intenta interpretar, clasificar, hacer estético o desvalorizar el trozo de fantasía. La tentación de colaborar es casi invencible. Después de una acabada observación fiel, se puede aflojar tranquilamente las riendas a la impaciencia de la conciencia, e incluso se lo debe hacer pues de lo contrario surgen resistencias obstructivas. Pero en cada observación debe de nuevo hacerse a un lado la actividad de la conciencia. Los resultados de esos esfuerzos son al principio, en la mayoría de los casos, poco alentadores. Por la mayor parte se trata de típicas tramas de fantasía que no permiten reconocer distintamente ningún "de dónde" o "hacia dónde". También son individualmente diversos los ca-

minos de la obtención de las fantasías. Muchos tienen la mayor facilidad para escribirlas, otros las visualizan, y aun otros las dibujan o pintan, con o si visualización. En el espasmo de conciencia de alto grado, a menudo sólo pueden fantasear las manos; modelan o dibujan formas que con frecuencia son totalmente extrañas a la conciencia. Estos ejercicios deben ser continuados hasta que desaparece el espasmo de conciencia, hasta que, en otras palabras, se pueda dejar acontecer, lo que es el objetivo más inmediato del ejercicio. Es creada así una actitud nueva, que acepta también lo irracional e inconcebible, simplemente porque es lo que está aconteciendo. Tal actitud sería veneno para quien de una manera u otra está ya abrumado por lo que sencillamente acontece; es, empero, del mas alto valor para quien ha elegido de manera constante, por medio de un juicio exclusivamente consciente, entre lo que acontece sólo aquello que conviene a su conciencia y, por lo tanto, ha derivado paulatinamente de la corriente de la vida a un remanso lateral.

Aquí se separan ahora aparentemente los caminos para los tipos arriba mencionados. Ambos han aprendido a aceptar lo que viene a ellos. (Como enseña el Maestro Lü Dsu: "Cuando las ocupaciones vienen a nosotros, se las debe aceptar; cuando las cosas vienen a nosotros, se las debe discernir hasta el fondo"). Uno aceptará ahora principalmente lo que le viene de fuera, y otro lo que le viene de dentro. Y, como lo quiere la ley de la vida, uno tomará de fuera lo que previamente jamás hubiera aceptado de fuera, y otro de dentro lo que hasta entonces había constantemente excluido.

Esta reversión del ser importa un agrandamiento, elevación y enriquecimiento de la personalidad, cuando los valores anteriores, en tanto no son meras ilusiones, son firmemente mantenidos durante la reversión. Si no se mantienen, cae el hombre al otro lado, y pasa de la aptitud a la inaptitud, de la adaptación a la inadaptabilidad, del sentido a lo insensato, y aun hasta de la razón a la perturbación espiritual. El Camino no está libre de peligros. Todo lo bueno es costoso, y el desarrollo de la personalidad pertenece a las cosas más caras. Se trata de decirse sí a sí mismo —proponerse a sí mismo como la más seria de las tareas y permanecer continuamente cons-

ciente de lo que se hace y mantenerlo en todos sus aspectos dudosos siempre ante los ojos—, una tarea, en verdad, que llega a la médula.

El chino puede remitirse a la autoridad de su entera cultura. Si emprende el largo Camino, hace lo que es reconocidamente mejor de lo que en suma puede hacer. Pero el occidental, suponiendo que quiera realmente tomar ese camino, tiene a toda autoridad en su contra, en los campos intelectual, moral y religioso. Por eso es tan infinitamente más fácil imitar el Camino chino y dejar burlado al europeo dudoso o, menos fácil, buscar de nuevo el camino de retorno al medievalismo europeo de la iglesia cristiana y erigir otra vez el muro europeo que ha de separar a los verdaderos hombres cristianos de los pobres paganos y curiosidades etnográficas que habitan en su entorno. Llega aquí a abrupto fin el coqueteo estético o intelectual con vida y destino. El paso a la conciencia superior conduce fuera de todos los respaldos y seguridades. El hombre debe dársele por completo, pues sólo mediante su integridad puede avanzar, y sólo su integridad puede serle garantía de que su Camino no se tornará absurda aventura.

Reciba uno su destino de fuera o de dentro, las vivencias y sucesos del Camino permanecen los mismos. Por lo tanto, no necesito decir nada de los variados sucesos externos e internos, cuya diversidad sin fin de ninguna manera podría yo agotar. Tampoco sería importante en relación con nuestro texto a comentar. En cambio, hay mucho que decir de los estados anímicos que acompañan el desarrollo ulterior. Tales estados anímicos son expresados *simbólicamente* en nuestro texto, y por cierto en símbolos que desde hace muchos años me son bien conocidos a través de mi práctica.

LOS CONCEPTOS FUNDAMENTALES

1. *Tao*.

La enorme dificultad que presenta la traducción de este texto y otros similares[1] consiste en que el autor chino parte siempre de lo central, es decir, de lo que designaríamos como cima, meta o penetración más profunda y última; algo, en consecuencia, de tal manera pretenso, que un hombre con intelecto crítico tendría la sensación de hablar con arrogancia ridícula o pura insensatez si se animara a pronunciar un discurso intelectual sobre las experiencias anímicas más sutiles de los más grandes espíritus del Este. Así, nuestro texto comienza: "Lo que es por sí mismo se llama *Tao*". Y el *Hui Ming King* empieza con las palabras: "La esencia y la vida son el más fino secreto de *Tao*". Es característico del espíritu occidental que no posea absolutamente ningún concepto para *Tao*. El signo chino para *Tao* está compuesto del signo para "cabeza" y del signo para "ir". Wilhelm traduce *Tao* por "sentido", otros por "camino", por "providencia" y hasta, como jesuitas, por "Dios". Esto muestra la dificultad.

"Cabeza" podría indicar la conciencia[2], "ir" el "dejar camino atrás". Según esto la idea sería: "ir consciente" o "camino consciente". Concuerda con ello que se emplee como sinónimo de *Tao* a la "Luz del Cielo" que, como "Corazón del Cielo", "mora entre los ojos". Esencia y vida están contenidas en la Luz del Cielo y son, según Liu Hua Yang, los secretos más importantes del *Tao*. Ahora bien, la "Luz" es el equivalente

[1] Comparar Liu Hua Yang: *Hui Ming King. Das Buch von Bewsstsein und Leben*. Chinesisohe Blätter, Vol. 1, parte 3, editado por R. Wilhelm.

[2] La cabeza es asimismo la "sede de la Luz del Cielo".

simbólico de la conciencia, y la naturaleza de la conciencia es expresada por analogía con la luz. El *Hui Ming King* es introducido por los versos:

"Si quieres consumar sin efluxiones el cuerpo diamantino, debes calentar expresamente la raíz de la conciencia.[3]

Debes iluminar la tierra beatífica, constantemente próxima, y ahí dejar siempre residir oculto tu verdadero yo".

Estos versos contienen una especie de instrucción alquímica, un método o un camino para la generación del "cuerpo diamantino" que es también dado a entender en nuestro texto. A ese fin se tiene necesidad de un "calentamiento", o sea, una elevación de la conciencia, para que sea "iluminada" la morada de la esencia espiritual. Sin embargo, no sólo la conciencia, sino también la *vida*, debe ser elevada. La unión de ambas produce "vida consciente". Según el *Hui Ming King* los antiguos sabios sabían cómo suprimir la separación entre conciencia y vida, pues cultivaban a las dos. De esta manera se "hace fundir la Schêli (el cuerpo inmortal) y así se "consuma el gran *Tao*"[4].

Cuando concebimos a *Tao* como método o como camino consciente, que ha de unir lo separado, puede que hayamos llegado bien cerca del tenor psicológico del concepto. De todas maneras no se puede entender, como separación de conciencia y vida, sino lo que más arriba llamé desviación o desarraigamiento de la conciencia. Se trata también sin duda, en cuanto a la cuestión de concienciализar los opuestos, de la "reversión", de una nueva unificación con las leyes de la vida inconscientes, y el objeto de esa unificación es el logro de vida consciente; expresado a la manera china: producción de *Tao*.

2. *El movimiento circular y centro.*

La unión de los opuestos[5] sobre un nivel más elevado no es, como ya se destacó, ningún asunto racional, y tampoco

[3] "Esencia" y "conciencia" son usadas en el *Hui Ming King* de manera promiscua.

[4] *l.c.* pág. 104.

[5] Comparar a este fin mis oposiciones en *Psychologische Typen*, cap. V.

cosa del querer, sino un proceso de desarrollo psíquico que se expresa en símbolos. Históricamente fue siempre representado por símbolos y aún hoy se manifiesta en el desarrollo individual de la personalidad a través de figuras simbólicas. Ese hecho resultó, para mí, de las siguientes experiencias: las fantasías espontáneas, de las que tratábamos más arriba, se ahondan y concentran paulatinamente en imágenes abstractas que aparentemente representan “principios”, verdaderos *archai* gnósticos. Cuando las fantasías son principalmente expresadas como pensamientos, entran en escena formulaciones intuitivas de leyes o principios oscuramente presentidos, que de inmediato son dramatizados o personificados. (De esto habremos de tratar todavía más abajo). Si las fantasías son dibujadas, surgen símbolos que pertenecen principalmente al tipo llamado *mandala*. *Mandala* quiere decir círculo, en especial círculo mágico. No sólo están los *mandalas* expandidos por todo el Oriente, sino que también entre nosotros se hallan abundantemente atestiguados durante la Edad Media. Los cristianos especialmente han de ser situados a principios de la Edad Media, en su mayor parte con Cristo en el centro y los cuatro evangelistas, o sus símbolos, en los puntos cardinales. Esta concepción debe ser muy antigua, puesto que también es representado así por los egipcios *Horus* con sus cuatro hijos[6]. (Horus con sus cuatro hijos tiene, como se sabe, relaciones muy próximas con Cristo y los cuatro evangelistas). Más tarde encontramos un evidente *mandala*, altamente interesante, en el libro de Jakob Boehme sobre el alma. Es enteramente visible allí que se trata de un sistema psicocósmico con una fuerte trama cristiana. Lo llama él “el ojo filosófico”[7] o “el espejo de la sabiduría”, con lo que se da a entender manifiestamente una *summa* del saber secreto. En su mayor parte, los *mandalas* tienen forma de flor, cruz o rueda, con una clara propensión al cuatro, que recuerda la *tetraktys* pitagórica, el número básico. Se hallan también tales *mandalas*, como diseños en arena para usos rituales, entre los indios pueblos.[8]

[6] Comparar Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*.

[7] Comparar la presentación china de la Luz del Cielo entre ambos ojos.

[8] Matthews, *The Mountain Chant*. V Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1883-1884, y Stevenson, *Ceremonial of Hasjelti Dailjis*. VIII Annual Repertof the Bureau of Ethnology, 1886-1887.

El Este posee naturalmente los más bellos *mandalas*, en especial el budismo tibetano. En estos *mandalas* están representados los símbolos de nuestro texto. He encontrado asimismo dibujos *mandálicos* entre enfermos mentales, y por cierto entre gente que, con seguridad, no tiene la menor idea de las vinculaciones aquí mencionadas.[9]

Entre mis pacientes he observado algunos casos de señoras que no dibujaban los *mandalas*, sino que los bailaban. Para eso existe en la India el término *mandala nritya* = danza *mandala*. Las figuras de la danza expresan idéntico significado que los dibujos. Los pacientes mismos poco pueden declarar acerca del sentido de los símbolos mandálicos. Solamente son fascinados por ellos y de alguna manera los hallan, con respecto al estado anímico subjetivo, *plenos de expresión y efecto*.

Nuestro texto promete "revelar el secreto de la Flor de Oro del gran Uno". La Flor de Oro es la Luz, y la Luz del Cielo es *Tao*. La Flor de Oro es un símbolo mandálico con el que me he encontrado a menudo entre mis pacientes. Es dibujada ya en vista general, en consecuencia como un ornamento geométrico regular, ya también en vista particular como flor que crece de una planta. La planta es, a menudo, una imagen en colores luminosos ígneos, que crece de una oscuridad subyacente, y lleva encima la Flor de Luz (un símbolo similar al árbol de Navidad). En tal dibujo se expresa simultáneamente el origen de la Flor de Oro, pues según el *Hui Ming King* se halla ahí la "vesícula germinal", que no es otra cosa que el "Castillo Amarillo", la "terraza de la vitalidad", el "campo de una pulgada de la casa de un pie", la "sala purpúrea de la ciudad de jade", el "oscuro desfiladero", el "espacio del Cielo anterior", el "castillo del dragón sobre el fondo del mar". también es llamada "la zona limítrofe de las montañas de nieve", el "desfiladero primordial", el "reino del supremo goce", la "tierra sin límites" y el "altar donde son producidos conciencia y vida". "Cuando un muriente no conoce este lugar germinal", dice el *Hui Ming King*, "no encontrará la unidad de conciencia y vida en mil nacimientos y diez mil eras del mundo".

[9] He presentado en *Collected Papers on Analytical Psychology* el *mandala* de una sonámbula.

El principio, en el que todavía todo es uno, y que por ende aparece como la más alta meta, yace sobre el fondo del mar, en la oscuridad de lo inconsciente. En la vesícula germinal conciencia y vida (o "esencia" y "vida" = *sing—ming*) son todavía "una unidad"[10], "inseparablemente mezcladas como la simiente del fuego en el horno de refinar". "Dentro de la vesícula germinal está el fuego del soberano". "En la vesícula germinal han comenzado su trabajo todos los sabios". Adviértanse las analogías relativas al fuego. Conozco una serie de dibujos *mandálicos* europeos donde algo así como una simiente vegetal, rodeada por envolturas, nada en agua penetrando en ella el fuego desde las profundidades, lo que genera crecimiento y causa de tal modo el nacimiento de una gran flor de oro, que crece de la vesícula germinal.

Esa simbólica se refiere a una especie de proceso alquímico de refinación y ennoblecimiento; lo oscuro da nacimiento a la luz, del "plomo de la región del agua" crece el oro noble, lo inconsciente se hace consciente bajo la forma de un proceso de vida o crecimiento. (Una analogía completa de esto es el yoga *Kundalinli* de la India[11].) Resulta de tal manera la reunión de conciencia y vida.

Cuando mis pacientes esbozan tales imágenes, ello no ocurre naturalmente por sugestión, pues tales imágenes fueron hechas antes de que me fuera conocido su significado o su relación con las prácticas del Este, que entonces ignoraba yo por completo. Nacían en forma enteramente espontánea, y de dos fuentes. Una fuente es lo inconsciente, que engendra tales fantasías espontáneamente; la otra fuente es la vida, que vivida con la devoción más plena da un presentimiento del sí mismo, de la esencia individual. La percepción de la última fuente se expresa en el dibujo; la primera fuente obliga a un darse a la vida. Pues, totalmente en concordancia con la con cepción oriental, el símbolo *mandálico* no sólo es expresión sino que también tiene efecto. Reacciona sobre su autor. Antiquísimos efectos mágicos se asocian con ese símbolo, pues desciende originalmente del "círculo protector", del "círculo

[10] *Hui Ming King*, pág. 105.

[11] Avalon, *The Serpent Power*.

encantado", cuya magia se ha conservado en innumerables usos populares[12]. La imagen tiene el objeto manifiesto de trazar un *sulcus primigenius*, un surco mágico alrededor del centro, el *templum* o el *temenos* (recinto sacro) de la personalidad más íntima para impedir la "efluxión" o rechazar apotropéyicamente la distracción por lo externo. Las prácticas mágicas no son otra cosa que proyecciones del acontecer anímico, que hallan aquí su reaplicación sobre el alma, obrando como una especie de encantamiento de la propia personalidad; es decir, un retrotraer, sostenido y facilitado por medio del proceder gráfico, de la atención o, mejor dicho, de la participación, a un recinto sacro interno que es origen y meta del alma, El que contiene esa unidad de vida y conciencia primero tenida, perdida luego y que ha de encontrarse nuevamente.

La unidad de ambas es *Tao*, cuyo símbolo sería la luz blanca central (de manera similar al *Bardo Tödol*[13]). Esa luz reside en la "pulgada cuadrada" o en la "cara", es decir, entre los ojos. Es la manifestación del "punto creativo", una intensidad inextensa, pensada en conjunto con el espacio de la "pulgada cuadrada", con el símbolo de lo extenso. Ambos juntos es *Tao*. Esencia o conciencia (*sing*) tienen símbolos lumínicos, son por lo tanto intensidad. En consecuencia, vida (*ming*) coincidiría con extensión. La primera tiene carácter *Yang* y la segunda *Ying*. En la más completa analogía con la idea fundamental china, el *mandala* arriba citado, de una joven sonámbula de quince años y medio a quien traté hace más de treinta años, muestra en el centro una inextensa "fuente de fuerza vital", que en su emanación se topa de manera inmediata con un principio opuesto, espacial.

El "cercamiento", o *circumambulatio*, se expresa en nuestro texto por la idea del "curso circular". El curso circular no es meramente movimiento circular, sino que tiene por un lado el significado de un aislamiento del recinto sacro, y por el otro el de fijar y concentrar; la rueda solar comienza a correr, es decir, el sol es vivificado y comienza su carrera; en otras palabras, *Tao* comienza a actuar y a asumir la conducción.

[12] Remito a la excelente colección de Knuchel, *Die Umwandlung in Kult, Magie und Rechtsgebrauch*, 1919.

[13] Evans-Went, *The Tibetan Book of the Dead*, 1927.

El hacer se trueca en no–hacer, esto es, todo lo periférico es subordinado al comando de lo central; por lo tanto se dice: "Movimiento es otro nombre para dominación". Psicológicamente, ese curso circular sería un "dar vueltas en círculo en torno a sí mismo", con lo cual evidentemente quedan implicados todos los aspectos de la personalidad. "Los polos de lo luminoso y de lo oscuro son puestos en movimiento circular", o sea, surge una alternancia de día y noche.

"Alterna la lucidez del Paraíso
Con la noche profunda, plena de terrores".
(GOETHE)

Según eso, el movimiento circular tiene también el significado moral de la vivificación de todas las fuerzas lúcidas y oscuras de la naturaleza humana y, con ello, de todos los supuestos psicológicos de cualquier índole que sean. Lo cual no significa otra cosa que el autoconocimiento a través de la autoincubación (índico: *tapas*). Una presentación primitiva semejante del ser perfecto es el hombre platónico, redondo por todos lados, en el que también los sexos están unificados.

Uno de los paralelos más hermosos de lo que aquí dicho es la descripción que de su vivencia central ha esbozado Edward Maitland, el colaborador de Anna Kingsford[14]. Sigo sus propias palabras tanto como es posible. El había descubierto que, al reflexionar sobre una idea, se hacían visibles, por decirlo así, ideas afines en largas series, aparentemente hacia atrás hasta su misma fuente, que para él era el espíritu divino. Por medio de la concentración sobre esas series hizo la tentativa de llegar hasta su origen. "No tenía yo ningún conocimiento y ninguna esperanza, cuando me decidí a esa tentativa. Simplemente experimentaba con esta facultad... mientras estaba sentado al lado de mi mesa de escribir, para anotar los sucesos en su serie, y resolví mantener firmemente mi conciencia externa y periférica sin importar cuán lejos pudiera yo ir en

[14] Agradezco esa indicación a mi estimada colaboradora, la Dra. Beatrice Hinkle, de Nueva York. El título dice: Edward Maitland, *Anna Kingsford, her Life, Letters, Diary and Work*. Londres, Redway, 1896. Comparar especialmente pág. 129 y sig.

mi conciencia interna y central. Pues yo no sabía si podría volver a la primera una vez que la dejara libre, o si podría rememorar los sucesos. Finalmente lo logré, por cierto con gran fatiga puesto que la tensión ocasionada por el esfuerzo de mantener ambos extremos de conciencia simultáneamente era muy grande. Al comienzo sentí como si subiera una larga escalera desde la periferia al centro de *un sistema, que al Mismo tiempo era el mío propio, el solar y el cósmico*. Los tres sistemas eran diferentes, y sin embargo idénticos... Por fin, con una última fatiga... logré concentrar los rayos de mi conciencia sobre el ansiado punto focal. Y, en el mismo instante, se alzó ante mí, como si una repentina inflamación hubiera refundido en una unidad todos los rayos, una prodigiosa *luz blanca*, inefablemente radiante, cuya fuerza era tan grande que casi me repelió... Si bien sentí que no me era necesario investigar más esta luz, resolví sin embargo asegurarme aun otra vez, intentando penetrar este brillo, que casi me cegaba, para ver qué contenía. Lo logré con gran fatiga... Era la *dualidad del Hijo...* lo oculto hecho evidente, lo indefinido definido, lo inindividuado individuado, *Dios como Señor, que prueba mediante su dualidad que Dios es tanto sustancia como fuerza, amor como voluntad, femenino como masculino, madre como padre*." Halló que Dios es dos en uno, como el hombre. Observó además algo que también destaca nuestro texto, es decir, la "suspensión de la respiración". Dice que la respiración común ha cesado, y una especie de respiración interna la ha sustituido, "como si otra persona, diferente de mi organismo físico, hubiera respirado en él". Considera que ese ser es la entelequia de Aristóteles, y el "Cristo interno" del apóstol Pablo, "la individualidad espiritual y sustancial *engendrada dentro de la personalidad física y fenoménica, y representando por lo tanto el renacimiento del hombre en un plano trascendental*".

Esa genuina vivencia contiene todos los símbolos esenciales de nuestro texto. El fenómeno mismo, es decir, la visión de la luz, es una vivencia común a muchos místicos que indudablemente es del más alto significado, pues en todos los lugares y todas las épocas se muestra como lo incondicionado, que reúne en sí la mayor fuerza y el sentido más alto. Hilde-

gard von Bingen, personalidad significativa aun cuando no se tenga en cuenta su mística, se expresa sobre su visión central de manera muy similar: "Desde mi niñez", dice, "veo siempre una luz en mi alma, pero no con los ojos externos y tampoco con los pensamientos de mi corazón; tampoco toman parte en ella los cinco sentidos exteriores... La luz que percibo no es de especie local, sino que es mucho más lúcida que la nube que lleva el sol. No puedo distinguir en la misma ninguna altura, anchura o longitud... Lo que veo o aprendo en tal visión me queda largo tiempo en la memoria. Veo, oigo y sé al mismo tiempo; y aprendo lo que sé como si fuera en un instante... No puedo discernir absolutamente ninguna forma en esta luz, que para mí se llama la Luz viviente... Mientras gozo de la contemplación de la luz desaparece de mi memoria toda tristeza y dolor..." Yo mismo conozco algunas pocas personas que saben de esa vivencia por propia experiencia. En la medida en que fue posible decidir algo sobre semejante fenómeno, parece tratarse de un estado agudo de conciencia tan intensiva como abstracta, de una conciencia "desligada" (comparar más abajo) que, como Hildegard justamente indica, hace que se conciencialicen campos del acontecer anímico que de otra manera están cubiertos por lo oscuro. El hecho de que, en conexión con eso, desaparezcan a menudo las sensaciones corporales generales, muestra que a éstas les es sustraída su energía específica, la cual probablemente es empleada para reforzar la lucidez de la conciencia.

Por regla, el fenómeno es espontáneo; viene y va según su propio impulso. Su efecto es asombroso, por cuanto casi siempre produce una solución de las complicaciones anímicas y, con ello, un desligamiento de la personalidad interna respecto de enredos emocionales e ideológicos; de ese modo crea una unidad del ser que comúnmente se experimenta como "liberación".

La voluntad consciente no puede alcanzar tal unidad simbólica, pues la conciencia es, en este caso, parte. El opositor es lo inconsciente colectivo, que no entiende ningún lenguaje dé la conciencia. Por lo tanto, se tiene necesidad de símbolos "mágicamente" efectivos, que contengan aquellos analogismos primitivos que hablan a lo inconsciente. Sólo mediante el sím-

bolo puede lo inconsciente ser alcanzado y expresado, por cuyo motivo jamás podrá la individuación abstenerse de símbolos. El símbolo es por un lado la expresión primitiva de lo inconsciente y, por el otro, una idea que corresponde al más alto presentimiento que le sea dado a la conciencia.

El más antiguo de los dibujos *mandálicos* que conozco es una llamada "rueda solar" paleolítica, que fue descubierta poco ha en Rhodesia. Está basada, de igual manera, en el número cuatro. Cosas que llegan tan hacia atrás en la historia de la humanidad tocan, naturalmente, las capas más profundas de lo inconsciente, y posibilitan asirlas donde el lenguaje consciente se muestra como totalmente impotente. Tales cosas no pueden ser creadas por el pensamiento, sino que deben crecer de nuevo hacia arriba desde la oscura profundidad del olvido, para expresar los presentimientos supremos de la conciencia y la intuición más alta del espíritu y, así, *fundir en uno la unicidad de la conciencia actual con el primitivo pasado de la vida.*

LOS FENÓMENOS DEL CAMINO

1. *La disolución de la conciencia.*

El encuentro de la conciencia individual, delimitada estrechamente, pero por lo mismo intensivamente clara, con la enorme extensión de lo inconsciente colectivo, es un peligro, pues lo inconsciente tiene definido efecto disolvente sobre la conciencia. Ese efecto pertenece incluso, según la exposición del *Hui Ming King*, a los fenómenos particulares de la práctica del yoga chino. Se dice ahí:[1] "Cada pensamiento parcial adquiere configuración, y se hace visible en color y forma. La fuerza total del alma revela sus rastros". La ilustración incluida en este libro muestra a un sabio sumido en contemplación, la cabeza flameando con fuego y, saliendo de éste, cinco figuras humanas que, a su vez, se escinden de nuevo en veinticinco más pequeñas. Si se lo estableciera como estado, sería ése un proceso esquizofrénico. Por eso dice la instrucción: "Las figuras formadas por medio del fuego del espíritu son sólo colores y formas vacíos. La Luz de la esencia refleja hacia lo original lo verdadero".

Se comprende por lo tanto por qué se recae sobre la figura defensiva del "círculo protector". Ése ha de impedir la "efluxión", y defender la unidad de la conciencia contra la voladura por obra de lo inconsciente. Además, la concepción china intenta eliminar por debilitamiento el efecto disolvente de lo inconsciente en cuanto designa las "figuras del pensamiento" o "pensamientos parciales" como "colores y formas vacíos" y,

[1] *L.c.*, pág. 112.

[2] A eso pertenecen también las reminiscencias de encarnaciones previas, que emergen en la contemplación.

con ello, los despotencializa en la medida de lo factible. Este pensamiento pasa por todo el budismo (especialmente el *Mahayana*) y se eleva, en las enseñanzas a los muertos del *Bardo Tödol* (*Libro de los muertos tibetanos*), hasta la explicación de que también los dioses, favorables y desfavorables, son ilusiones que deben todavía ser vencidas. No pertenece por cierto a la competencia del psicólogo establecer la verdad o falsedad metafísica de ese pensamiento. Él debe contentarse con establecer, donde sea posible, qué es lo psíquicamente efectivo. Y no le preocupa el que la figura en consideración sea o no una ilusión trascendental. Sobre ello decide la fe y no la ciencia. De cualquier manera, nos movemos aquí en un campo que por largo tiempo pareció estar fuera del alcance de las ciencias y, por ese motivo, fue valorado en todo como ilusión. Tal suposición, empero, de ningún modo puede justificarse, pues la sustancialidad de estas cosas no es ningún problema científico ya que, en todo caso, yace más allá de la facultad de percepción y juicio humanos, y por lo tanto también más allá de toda posibilidad de prueba. No se trata, pues, para el psicólogo, de la sustancia de esos complejos, sino solamente de la experiencia psíquica. Sin duda son contenidos psíquicos experimentales, de autonomía igualmente incontestable, pues son sistemas psíquicos parciales que, o entran en escena de modo espontáneo en estados extáticos y, circunstancialmente, suscitan violentas impresiones y efectos, o se fijan en perturbaciones mentales bajo la forma de ideas delirantes y alucinaciones y con ello destruyen la unidad de la personalidad. El psiquiatra está de hecho inclinado a creer en toxinas y similares, y a explicar a partir de ellas la esquizofrenia (escisión de la mente en la psicosis), dejando de lado los contenidos psíquicos. En cambio, en las perturbaciones psicógenas (histeria, neurosis obsesivas, etc.), donde sencillamente no cabe hablar de efectos de toxinas y degeneraciones de células, tienen lugar, como por ejemplo en los estados sonambúlicos, similares escisiones espontáneas de complejos, que Freud por cierto quería explicar a partir de la represión inconsciente de la sexualidad. Tal explicación, empero, en modo alguno vale para todos los casos, pues también pueden desarrollarse espontáneamente de lo inconsciente contenidos que la conciencia no puede asi-

milar. En casos de la última índole falla la hipótesis de la represión. Además, en la vida cotidiana puede observarse la autonomía, en los efectos que, contra nuestra voluntad y nuestras tentativas de represión más esforzadas, empujan obstinadamente, inundando al yo, lo ponen bajo su voluntad. No es de admirarse, por lo tanto, que el primitivo vea en eso una posesión, o la migración de un alma, pues también nuestro lenguaje lo hace todavía: "No sé qué le ha entrado hoy"; "está llevado por el diablo"; "lo tiene de nuevo"; "se pone fuera de sí"; "se comporta como un poseso". Hasta la práctica legal reconoce una disminución parcial de la responsabilidad durante el estado pasional. Los contenidos anímicos autónomos nos son, en consecuencia, una experiencia por entero corriente. Tales contenidos tienen sobre la conciencia un efecto explosivo.

Pero hay aún, fuera de los afectos comunes, de todos conocidos, estados afectivos más sutiles y complejos, que ya no pueden ser designados como meros afectos. Más bien son complicados sistemas anímicos parciales que, cuanto más complicados son, tanto más carácter de personalidad tienen. Son también, precisamente, constituyentes de la personalidad psíquica y, en consecuencia, deben tener carácter de personalidad. Tales sistemas parciales se hallan sobre todo en las enfermedades mentales, en las decisiones psicógenas de la personalidad (personalidad doble) y muy comúnmente en los fenómenos mediúmnicos. Puede hallárselos asimismo en los fenómenos religiosos. Por lo tanto, muchos de los que antes eran dioses han pasado de ser personas a ser ideas personificadas y, finalmente, a ideas abstractas, pues los contenidos inconscientes vivificados aparecen siempre primero como proyectados hacia fuera y en el transcurso del desarrollo espiritual, son paulatinamente asimilados, vía proyección espacial, por la conciencia y reformados en ideas conscientes, que pierden entonces su carácter originalmente autónomo y personal. Como se sabe, algunos de los antiguos dioses han llegado, vía astrología, a ser metas cualidades (marcial, jovial, saturnino, erótico, lógico, lunático, etc.).

Las instrucciones del *Bardo Tödol*, en especial, permiten discernir cuán grande es para la conciencia el peligro de ser

disuelta por estas figuras. El muerto es enseñado una y otra vez a no tomar tales figuras por verdaderas, y a no confundir su turbio fulgor con la pura blanca luz del *Dharmakaya* ("el divino cuerpo de la verdad"), es decir, a no proyectar en figuras concretizadas la Luz *una* de la más alta conciencia y, de ese modo, disolverse en una multiplicidad de sistemas parciales autónomos. Si no hubiera en ello ningún peligro, y no fueran los sistemas parciales tendencias amenazadoramente autónomas y divergentes, no habría pues necesidad de esas apremiantes instrucciones que, para el ánimo más simple, politeísticamente orientado del hombre del Este significa casi tanto como, por ejemplo, para el hombre cristiano una instrucción de no dejarse cegar por la ilusión de un Dios personal, de una Trinidad, de innumerables ángeles y santos. Si las tendencias a la escisión no fueran cualidades inherentes a la psique humana, absolutamente nunca se hubieran escindido los sistemas parciales; en otras palabras, jamás hubieran existido dioses o espíritus. Por eso, a causa del culto exclusivo de la conciencia, nuestros tiempos son en tan alto grado impíos y profanos. Nuestra verdadera religión es un monoteísmo de la conciencia, una posesión por la conciencia, con una fanática negación de la existencia de sistemas parciales autónomos. Nos diferenciamos empero de las enseñanzas del yoga budista porque negamos hasta la calidad de experimentable de los sistemas parciales. En eso hay un gran peligro psíquico, pues entonces los sistemas parciales se comportan como cualquier contenido reprimido: producen compulsivamente actitudes falsas, puesto que lo reprimido asoma de nuevo en la conciencia bajo la forma inapropiada. Este hecho, que salta a la vista en cada caso de neurosis, vale también para los fenómenos psíquicos colectivos. Nuestro tiempo incurre a ese respecto en un error fatal: cree, en efecto, poder criticar intelectualmente los hechos religiosos. Se opina, como por ejemplo Laplace, que *Dios es una hipótesis* que se puede someter a un tratamiento intelectual, a una afirmación o negación. Olvídase así plenamente que el motivo por el que la humanidad cree en el *daimon*, en absoluto tiene que ver con cualquier cosa externa, sino que reposa simplemente sobre la per-

cepción cándida del violento efecto interno de los sistemas parciales autónomos. Ese efecto no se disuelve porque se critique intelectualmente su nombre, o se lo señale como falso El efecto existe constantemente de manera colectiva, los sistemas autónomos actúan sin cesar, pues la estructura fundamental de lo inconsciente no es conmovida por las indecisiones de una conciencia transitoria. Si se niega los sistemas parciales, imaginando que se los anula mediante la crítica del nombre, no se puede entonces comprender más su efecto, que sigue existiendo a pesar de eso, ni tampoco asimilarlos más a la conciencia. Pasan entonces a ser un inexplicable factor de perturbación, el que finalmente se supone en algún lugar externo. Sobreviene con eso una proyección de los sistemas parciales y, al mismo tiempo, se crea una situación peligrosa, pues los efectos perturbadores se atribuyen ahora a una mala voluntad exterior que, desde luego, no puede hallarse en parte alguna salvo en lo del vecino de la *l'autre côté de la rivière*. Eso lleva a delirios colectivos, instigaciones de guerra y revoluciones; en una palabra, a destructivas psicosis de masas. La locura es una posesión por un contenido inconsciente que, como tal, no es asimilado a la conciencia. Y porque la conciencia niega la existencia de tales contenidos, tampoco los puede asimilar. Expresado de manera religiosa: no se tiene ya ningún *temor de Dios*, y se da a entender que todo sea librado a la medida humana. Esta *Hybris*, o sea, estrechez de conciencia, es siempre el camino más corto al asilo de alienados. Recomiendo la excelente exposición de este problema en *Christina Alberta's Father* de H. G. Wells, y en *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* de Schreber.

Más bien debe conmover simpáticamente al europeo ilustrado el que en el *Hui Ming King* se diga: "Las figuras formadas por medio del fuego del espíritu son sólo colores y formas vacíos." Eso suena por entero a europeo y parece casar excelentemente con nuestra razón; en verdad, opinamos que debemos sentirnos halagados de haber alcanzado ya esas alturas de la claridad, pues parece uno haber dejado tras sí hace tiempo tales fantasmas de dioses. Pero lo que hemos superado son sólo los fantasmas de las palabras, no los hechos psíquicos que fueran responsables del nacimiento de los dioses. Estamos todavía

exactamente tan poseídos por nuestros contenidos anímicos autónomos como si éstos fueran dioses. Ahora se los llama fobias, obsesiones, etc.; brevemente, síntomas neuróticos. Los dioses han pasado a ser enfermedades, y Zeus no rige más el Olimpo, sino el *plexus solaris* y ocasiona curiosidades para la consulta médica, o perturba el cerebro de políticos y periodistas quienes, involuntariamente, desencadenan epidemias psíquicas.

Por lo tanto, es mejor para el hombre occidental que no sepa al pronto demasiado acerca de la secreta penetración de los sabios orientales, pues sería "el medio correcto en manos del hombre erróneo". En lugar de hacerse ratificar una vez más que el *daimon* es ilusión, el occidental debiera de experimentar nuevamente la realidad de esa ilusión. Debiera de aprender a reconocer de nuevo esas potencias psíquicas, y no esperar hasta que sus humores, nerviosidades o ideas delirantes le aclaren, de la manera más dolorosa, que no es el único señor en su casa. Las tendencias de escisión son personalidades psíquicas efectivas de *realidad relativa*. Son reales cuando no se las reconoce como reales y son por lo tanto proyectadas; relativamente reales cuando están en vinculación con la conciencia (expresado de manera religiosa: cuando existe un culto); irreales, empero, en la medida que la conciencia comienza a separarse de sus contenidos. Pero lo último es el caso tan sólo cuando la vida ha sido vivida tan exhaustivamente y con tal devoción que no existe ya ninguna obligación vital absoluta y, por ende, ninguna exigencia que no pueda ser sacrificada sin reflexión, se halle ya en el camino de la superioridad interna sobre el mundo. De nada sirve mentirse a ese respecto. Donde todavía se está detenido, aún se está poseso. Y si se está poseso, aún existe algo más fuerte, que lo posee a uno. ("En verdad os digo que de ahí no saldrás hasta no haber pagado el último céntimo"). No es del todo indiferente que se designe algo como una "manía" o como un "dios". Estar al servicio de una manía es reprobable e indigno; en cambio, servir a un dios es, a causa de la sumisión a algo más alto invisible y espiritual, significativamente más pleno de sentido y, al par, más rico en perspectivas, puesto que la personificación ocasiona ya la realidad relativa de los sistemas parciales autónomos y, con ello, la posibilidad de la asimilación y de la

“irrealización” de las potencias de la vida. Donde no se reconoce al dios, se origina manía egoísta, y de la manía la enfermedad. La doctrina yoga sienta el reconocimiento de los dioses como algo evidente de por sí. Su enseñanza secreta está por lo tanto destinada sólo a aquellos cuya luz de la conciencia se dispone a separarse de las potencias de la vida a fin de entrar en la unidad última, indivisa, en el “centro de lo vacío”, donde “reside el dios del vacío y vitalidad extremos”, como dice nuestro texto. “Escuchar tal enseñanza es difícil de alcanzar en miles de eones. “Es evidente que no se puede alzar el velo de *Maya* mediante la mera decisión de la razón, sino que se requiere la preparación más cabal y penosa, que consiste en que se pague con justeza todas las deudas con la vida. Pues en tanto se vea uno detenido de alguna manera por causa de *cupiditas*, el velo no es alzado, y no es alcanzada la altura de la conciencia libre de contenidos y sin ilusión, y ningún artificio o engaño puede producirla mágicamente. Es un ideal que sólo en la muerte puede cumplirse cabalmente. Hasta entonces hay figuras reales, y relativamente reales, de lo inconsciente.

2. *Animus y anima.*

A las figuras de lo inconsciente pertenecen, según nuestro texto, no sólo los dioses, sino también *animus* y *anima*. La palabra *hun* es traducida por Wilhelm como *animus* y, en efecto, el concepto *animus* calza excelentemente a *hun*, cuyo carácter está compuesto por el signo para “nubes” y el signo para “demonio”. En consecuencia, *hun* significa demonio de nubes, un “alma–hálito” superior, perteneciente al principio *Yang* y por eso masculina. Después de la muerte *hun* asciende y pasa a *schen*, al espíritu o dios “que se extiende y manifiesta”. El *anima*, llamada *po*, escrita con el signo para “blanco” y el signo para “demonio”, por ende “fantasma blanco”, es el alma corporal inferior, ctónica, perteneciente al principio *Ying* y, por lo tanto, femenina. Después de la muerte se hunde y pasa a *gui*, demonio, explicado a menudo como “lo que retorna” (*scil.*, a la tierra), el alma en pena, el espectro. El hecho de que tanto el *animus* como el *anima* se separen después de la muerte y vayan independientemente por sus caminos demuestra que, para la conciencia china, son factores psíqui-

cos distinguibles, que tienen también un efecto claramente diferente, y a pesar de que originalmente sean uno en la "esencia una, efectiva y verdadera", son dos en la mansión de lo creativo. El *animus* está en el Corazón celestial, durante el día mora en los ojos (es decir, en la conciencia), por la noche suea desde el hígado. Es aquello "que hemos recibido del gran vacío, lo que es de una figura con el origen". El *anima* es, en cambio, "la fuerza de lo pesado y turbio", fijada al corazón corporal, carnal. "Deseos carnales y excitaciones coléricas" son sus efectos. "Quien al despertar hállase sombrío y deprimido está encadenado por el *anima*."

Hace ya muchos años, antes de que Wilhelm me hubiera facilitado el conocimiento de este texto, usaba yo el concepto *anima* de una manera enteramente análoga a la definición china[3], aparte naturalmente de todo puesto metafísico. Para el psicólogo el *anima* no es un ser trascendental, sino completamente experimentable, como lo muestra también con claridad la definición china: los estados afectivos son experiencias inmediatas. Pero ¿por qué se habla entonces de *anima* y no simplemente de humores? La razón para ello es la siguiente: los afectos tienen carácter autónomo, debido a lo cual la mayoría de los hombres les está sometida. Los afectos son empero, contenidos delimitables de la conciencia, partes de la personalidad. Como partes de la personalidad tienen carácter de personalidad; pueden por tanto ser fácilmente personificados y los son aún hoy en día, como los ejemplos anteriores han mostrado. La personificación no es invención ociosa, por cuanto el individuo afectivamente excitado no muestra ningún carácter indiferente, sino uno completamente determinado, que es distinto del común. Se muestra, mediante la investigación cuidadosa, que en el hombre el carácter afectivo tiene rasgos femeninos. De ese hecho psicológico proviene la enseñanza china del alma *po*, así como mi concepción del *anima*. Una introspección más profunda, o la experiencia extática, revela la existencia de una figura femenina en lo inconsciente, y de ahí la denominación femenina *anima*, *psique*,

[3] Remito a la amplia exposición de mi obra *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten*. Reichl, Darmstadt.

alma. También puede definirse el *anima* como *imago* o arquetipo, o sedimento de todas las experiencias del hombre con la mujer. Por eso también la imagen del *anima* es por regla proyectada sobre la mujer. Como se sabe, la poesía ha descrito y cantado a menudo el *anima*[4]. La relación que el *anima* tiene con el espectro, según la concepción china, es interesante para el parapsicólogo por cuanto los "controles" son muy frecuentemente del sexo opuesto.

Por mucho que deba aprobar la traducción que hace Wilhelm de *hun* por *animus*, ciertas razones me eran importantes para escoger para el espíritu del hombre, para su claridad de conciencia y racionalidad, no la expresión *animus*, de otra manera excelentemente adecuada, sino la expresión *logos*. Justamente son ahorradas al filósofo chino ciertas dificultades que agravan la tarea del psicólogo occidental. La filosofía china es, como toda antigua actividad espiritual, un exclusivo elemento constituyente del mundo de los hombres. Sus conceptos nunca son tomados psicológicamente y, por ende, nunca investigados respecto a la medida en que se adapten también a la psique femenina. El psicólogo no puede, empero, pasar por alto la existencia de la mujer y de su psicología particular. Por eso prefiero yo traducir *hun*, en el hombre, por *logos*. Willlelm usa *logos* para el concepto chino *sing*, que puede también traducirse como "esencia" o "conciencia creativa". *Hun* pasa, después de la muerte, a *schen*, el espíritu, que filosóficamente se halla próximo a *sing*. Puesto que los conceptos chinos no son, en nuestro sentido, modos de ver lógicos, sino intuitivos, sus significados pueden reconocerse sólo a partir de su uso y de la constitución de los caracteres de la escritura, o precisamente de relaciones tales como la de *hun* a *schen*. Así, *hun* sería la luz de la conciencia y la racionalidad en el hombre, procediendo originalmente del *Logos spermatikos* de *sing* y retornando después de la muerte, mediante *schen*, otra vez a *Tao*. La expresión *logos* podría ser especialmente apropiada en esta aplicación, ya que entraría el concepto de una esencia universal, pues la claridad de conciencia y la racionalidad del hombre no es algo individualmente separado, sino un universal; tampoco es algo personal, sino en el sentido más

[4] *Psychologische Typen*, cap. V.

profundo, suprapersonal en la mas estrecha oposición a *anima*, que es un demonio personal y se exterioriza en humores cabalmente personales (¡por tal causa, animosidad!).

Considerando esos hechos psicológicos he reservado la expresión *animus* exclusivamente para la feminidad, porque *mulier non habet animam, sed animum*. La psicología femenina muestra, en efecto, un contraste con el *anima* del hombre, que no es, primariamente, de naturaleza afectiva, sino una esencia cuasi–intelectual que se caracteriza con la palabra "prejuicio" de manera cabalmente justa. No es el "espíritu", sino la naturaleza emocional del alma lo que corresponde a la naturaleza consciente de la mujer. El espíritu es el "alma", o mejor dicho el *animus* de la mujer. Y así como el *anima* del hombre consiste en primer lugar en afinidades inferiores afectivas, el *animus* de la mujer consiste en juicios inferiores o mejor dicho, opiniones. (Para cualquier ampliación remito al lector a mi obra antes citada. Sólo puedo mencionar aquí lo general). El *animus* de la mujer consiste en un gran número de opiniones preconcebidas y por lo tanto es mucho menos personificable por medio de una figura que, más bien, por medio de un grupo o multitud. (Un buen ejemplo parapsicológico al caso es el grupo llamado "Imperator", en Mrs. Piper[5]). El *animus* en un nivel más bajo, es un *logos* inferior, una caricatura del diferenciado espíritu del hombre, como es una caricatura el *anima*, en un nivel más bajo, del *eros* femenino. Y así como *hun* a *sing*, que Wilhelm traduce por *logos*, corresponde el *eros* de la mujer a *ming*, que se traduce por destino, *fatum*, fatalidad, y es interpretado por Wilhelm como *eros*. *Eros* es el entrelazamiento, *logos* el discernimiento separador, la luz clarificadora. *Eros* es afinidad; *logos*, discriminación y desapego. Por lo tanto, en el *animus* de la mujer el *logos* inferior se exterioriza como complemento falto de afinidad y, también, por lo tanto, como prejuicio inaccesible, o como una opinión que, de manera irritante, nada tiene que ver con la naturaleza del objeto.

Me ha sido reprochado a menudo que personificara yo *anima* y *animus* de manera similar a como lo hiciera la mitología. Tal reproche, empero, sólo sería justificado si se probara

[5] Compárese Hyslop, *Science and a Future Life*.

de que concreté, también mitológicamente, esos conceptos para el uso psicológico. De una vez por todas debo explicar que la personificación no ha sido inventada por mí, sino que es inherente a la esencia de los correspondientes fenómenos. Sería acientífico pasar por alto el hecho de que el *anima* es un sistema parcial psíquico y, por lo tanto, personal. Ninguno de quienes me hicieron ese reproche vacilará un segundo en decir: “he soñado con el Sr. X”, si bien, tomado con exactitud ha soñado sólo con una representación del Sr. X. El *anima* no es sino una *representación de la naturaleza personal* del sistema autónomo en cuestión. Lo que ese sistema es en un sentido trascendental, es decir, más allá de los límites de la experiencia, no lo podemos saber.

También he definido en general al *anima* como una personificación de lo inconsciente, y en consecuencia la he concebido como un puente a lo inconsciente, como la filiación de relación con lo inconsciente. Ahora bien, con eso se vincula en forma interesante la afirmación, de nuestro texto, de que la conciencia (es decir, la conciencia personal) procede del *anima*. Dado que el espíritu occidental se halla por entero en el punto de vista de la conciencia, debe definir al *anima* de la manera que precisamente he hecho. Inversamente, empero, el oriental, que se halla en el punto de vista de lo inconsciente, ¡considerará la conciencia como un efecto del *anima*! Sin duda la conciencia deriva originalmente de lo inconsciente. Trátase de algo que por lo común olvidamos, y por lo tanto siempre hacemos tentativas de identificar la psique en general con la conciencia o, al menos, de exponer lo inconsciente como un derivado o un efecto de la conciencia (como, por ejemplo, en la doctrina de la represión, de Freud). No obstante es esencial, partiendo de las razones arriba citadas, que nada sea sustraído de la realidad de lo inconsciente y que las figuras de lo inconsciente sean comprendidas como magnitudes efectivas. Quien haya concebido lo que se significa con realidad psíquica no temerá recaer con ello en la primitiva demonología. Si, en efecto, no se adjudica a las figuras de lo inconsciente la dignidad de magnitudes espontáneamente efectivas, se cae en una creencia unilateral en la conciencia, que a la postre conduce a un estado de tensión. Deben entonces ocurrir catástrofes,

porque a pesar de toda la conciencia se han pasado por alto las oscuras potencias psíquicas. No somos nosotros quienes las personificamos; desde el origen son de naturaleza personal. Solo cuando eso es cabalmente reconocido podemos pensar en despersonalizarlas, o sea, como expresa nuestro texto: “someter al anima”.

Surge aquí otra vez, y por cierto de manera peligrosa, bajo la forma de una aparente concordancia, una violenta diferencia entre el budismo y nuestra posición espiritual occidental. La doctrina yoga repudia todos los contenidos fantásticos. Nosotros también, pero el oriental lo hace sobre una base totalmente distinta de la nuestra. Reinan allá concepciones y enseñanzas que expresan de la manera más abundante la fantasía creadora. Allí debe uno defenderse contra el exceso de fantasía. Nosotros, en cambio, consideramos la fantasía como ensoñación mísera y subjetiva. Las figuras de lo inconsciente no aparecen, naturalmente, abstractas y despojadas de todo accesorio; por el contrario, están engastadas y entrelazadas en un tejido de fantasías de inaudito abigarramiento y confusa plenitud. El Este puede repudiar esas fantasías, dado que hace mucho tiempo ya ha sacado y condensado su extracto en las profundas enseñanzas de su sabiduría. Nosotros, empero, no hemos todavía experimentado una vez esas fantasías, ni con mayor razón, tomado de ellas la quintaesencia. Aquí tenemos aún que recuperar un sector entero del vivenciar experimental, y sólo cuando hayamos encontrado el contenido sensato en lo aparentemente sin sentido podremos separar lo sin valor de lo valioso. Y podemos estar seguros de que el extracto que saquemos de nuestras vivencias será distinto del que nos ofrece hoy el Este. El Este llegó al conocimiento de las cosas internas con un desconocimiento infantil del mundo. Nosotros, en cambio, exploraremos la psique y su profundidad apoyados por un saber enormemente dilatado de la historia y las ciencias naturales. Al presente el saber externo es, por sobre todo, la mayor traba para la introspección, pero la necesidad anímica vencerá todos los obstáculos. ¡Pues estamos ya construyendo una psicología, es decir, una ciencia que nos dé la clave para cosas cuyo acceso halló el Este sólo mediante estados anímicos de excepción!

EL DESLIGAMIENTO DE LA CONCIENCIA RESPECTO DEL OBJETO

Mediante el comprender nos liberamos de la dominación por lo inconsciente. Éste es, en el fondo, también el objetivo de las instrucciones de nuestro texto. El discípulo es enseñado cómo debe concentrarse sobre la Luz del recinto más interno y, con ello, soltarse de todos los encadenamientos externos e internos. Su voluntad de vida es dirigida al estado de conciencia sin contenido que, no obstante, deja existir todos los contcnidos. El *Hui Ming King* dice sobre el desligamiento:

"Un resplandor de Luz circunda el mundo del espíritu,
se olvida uno a otro, quieto y puro, por completo potente y vacío.
Lo vacío es traslucido por el fulgor del Corazón del Cielo.
El agua de mar es lisa y refleja en su superficie una luna.
Las nubes se atenúan en el espacio azul.
Las montañas lucen claras.
La conciencia se disuelve en el contemplar.
El disco de la luna reposa solitario."

Esa característica de la consumación describe un estado anímico que quizás pueda designarse del mejor modo como una separación de la conciencia respecto del mundo y un retraimiento de la misma a un punto por decir así extramundano. De tal modo, la conciencia está vacía y no–vacía. Ya no está más *preocupada* por las imágenes de las cosas, *sencillamente las contiene*. La anterior plenitud del mundo, inmediata y oprimente, por cierto nada ha perdido de su abundancia y su belleza, pero no domina más a la conciencia. Ha cesado la pretensión mágica de las cosas, pues se ha desenredado el primitivo entrelazamiento de la conciencia con el mundo. Lo inconsciente ya no es proyectado, por cuyo motivo es anu-

lada la *participation mystique* original con las cosas. En consecuencia, la conciencia ya no está colmada de intenciones compulsivas, sino que pasa a *contemplar*, como muy bien dice el texto chino.

¿Cómo se llega a producir este efecto? (De hecho presuponemos que el autor chino no sea, en primer lugar, un mentiroso; en segundo, que tenga un sano sentido; y en tercero, que se trate de un hombre extraordinariamente penetrante.) A fin de comprenderlo o explicarlo se precisan, para nuestro entendimiento, ciertos rodeos. No se lo hace con el sentir externo pues nada sería más infantil que querer hacer estético tal estado anímico. Se trata aquí de un efecto que conozco muy bien a partir de mi práctica médica; es el efecto terapéutico *par excellence*, por el que me ocupo con mis discípulos y pacientes: la disolución de la *participation mystique*. Lévy–Bruhl[1] con visión genial, ha expuesto como signo distintivo de la mentalidad primitiva lo que llamó *participation mystique*. Lo que designó no es otra cosa que el resto, indeterminadamente grande, de *indiferenciación entre sujeto y objeto*, que en los primitivos posee todavía dimensiones tales que no puede dejar de sorprender a los hombres de conciencia europea. Mientras no sea consciente la distinción entre sujeto y objeto, reina la identidad inconsciente. Entonces lo inconsciente es proyectado sobre el objeto, y el objeto introyectado en el sujeto, es decir, psicologizado. Animales y plantas se conducen entonces como hombres, los hombres son simultáneamente animales, y todo está animado con espectros y dioses. El hombre de cultura se cree, claro está, inmensamente elevado por encima de esas cosas. Pero a menudo se halla, durante su vida entera, identificado con los padres, identificado con sus afectos y prejuicios, y afirma del otro, impúdicamente, lo que no quiere ver en sí mismo. Precisamente tiene todavía también un resto de inconsciencia inicial, es decir, de indiferenciación de sujeto y objeto. En virtud de esa inconsciencia es afectado mágicamente por incontables hombres, cosas y circunstancias, o sea, incondicionalmente influido; está colmado casi tanto de contenidos perturbadores como el primitivo, y por consi-

[1] *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.*

guiente emplea igual cantidad de magia apotropéyica. Pero sus prácticas mágicas no las realiza más con bolsitas medicinales, amuletos y sacrificios animales, sino con remedios para los nervios, neurosis, "ilustración", cultos de la voluntad, etc.

Ahora bien, si se logra reconocer lo inconsciente como magnitud co–condicionante al par de la conciencia, y vivir de manera que las exigencias conscientes e inconscientes (o sea instintivas) sean en lo posible tomadas en consideración, el centro de gravedad de la personalidad no es más el yo, que es un mero centro de conciencia, sino un punto, por así decir, virtual entre lo consciente y lo inconsciente, al que cabe designar como sí–mismo. Si se logra tal trasposición, el resultado es la anulación de la *participation mystique* y de ello nace una personalidad que, por decirlo así, sufre sólo en los pisos inferiores pero está en los superiores singularmente alejada del acontecer penoso o gozoso.

La producción y nacimiento de esa personalidad es lo que nuestro texto tiene por objetivo cuando habla del "fruto santo", del "cuerpo diamantino" o, de alguna otra manera, acerca de un cuerpo imputrescible. Tales expresiones son psicológicamente simbólicas de una actitud invulnerable al conflicto emocional incondicionado y con ello a la conmoción violenta; en otras palabras, simbolizan una conciencia desligada del mundo. Tengo razones para creer que ésta sea realmente una preparación natural para la muerte, que se instituye después de la mitad de la vida. Para el alma la muerte es tan importante como el nacimiento y, como éste, un elemento integrante de la vida. No se tiene el derecho de preguntar al psicólogo lo que acontece finalmente con la conciencia desligada. Sea cual fuere la posición teórica que adoptara, sobrepasaría sin esperanza los límites de su competencia científica. Sólo puedo indicar que lo que nuestro texto afirma con respecto a la intemporalidad de la conciencia separada está en concordancia con el pensar religioso de todos los tiempos y con la abrumadora mayoría de la humanidad y que, por lo tanto, quien no pensara así estaría fuera del orden humano y sufriría en consecuencia de un equilibrio psíquico perturbado. Por tal motivo me tomo como médico todo trabajo para apoyar, en la medida de mis fuerzas, la convicción en la

inmortalidad, especialmente entre mis pacientes de edad a quienes tales preguntas llegan con amenazadora proximidad. La muerte, en efecto, vista psicológicamente de manera correcta, no es un término sino una meta, por lo tanto comienza la vida para la muerte tan pronto como se sobrepasa la altura del mediodía.

La filosofía del yoga chino se erige sobre el hecho de esa preparación instintiva para la muerte como meta y, en analogía con la meta de la primera mitad de la vida, o sea, la generación y propagación, el medio de perpetuar la vida física, pone como objetivo de la existencia espiritual la generación y nacimiento simbólicos de un "cuerpo–hálito" psíquico (*subtle body*), que asegura la continuidad de la conciencia desligada. Es el nacimiento del hombre neumático, conocido desde la antigüedad por el europeo, quien busca empero alcanzarlo con símbolos y procedimientos mágicos completamente diferentes, con fe y conducta cristianas. También aquí nos hallamos otra vez sobre una base totalmente distinta a la del Este. De nuevo suena por cierto nuestro texto como si no estuviese distante de la moral ascético–cristiana. Nada sería sin embargo más errado que aceptar que se trata de lo mismo. Tras nuestro texto se halla la cultura milenaria, que se ha construido orgánicamente sobre los instintos primitivos y por consiguiente no conoce nada en absoluto de aquella moral brutal, que nos es apropiada a los bárbaros germanos recientemente civilizados. Falta ahí en consecuencia el impulso de la violenta represión de instintos, que exalta y envenena histéricamente nuestra espiritualidad. Quien vive sus instintos puede también separarse de ellos, y eso de manera tan natural como los ha vivido. Nada sería más ajeno a nuestro texto que el heroico vencerse a sí mismo, a lo cual empero vendría a parar infaliblemente entre nosotros si observásemos literalmente las instrucciones chinas.

No tenemos el derecho de olvidar nuestras premisas históricas: sólo hace algo más de mil años hemos caído de los más crudos comienzos del politeísmo en una religión oriental altamente desarrollada, que llevó al espíritu imaginativo del semisalvaje a una altura que no correspondía al grado de su desarrollo espiritual. Para mantener de alguna manera esa al-

tura por fuerza había que reprimir ampliamente la esfera de los instintos. Por eso la práctica religiosa y la moral adoptaron un carácter manifiestamente brutal, casi maligno. Naturalmente, lo reprimido no se desarrolla, sino que sigue vegetando, en primitiva barbarie, en lo inconsciente. Por cierto quisiéramos, pero de hecho no somos en absoluto capaces, escalar las alturas de una religión filosófica. Lo mejor que podemos hacer, con tal objeto, es crecer hasta ella. Aún no están curadas las heridas de Amfortas y el desgarramiento fáustico del hombre germánico. Su inconsciente está todavía cargado de esos contenidos, que en primer lugar deben hacerse conscientes antes de que pueda uno librarse de ellos. Hace poco, recibí una carta de una antigua paciente, que describe con palabras sencillas pero justas la trasposición necesaria: "De lo malo me ha venido mucho bueno. El mantenerme calma, no reprimir, estar atenta, y al mismo tiempo aceptar la realidad —las cosas como son, y no como yo las querría— me ha procurado un raro discernimiento, y también fuerzas pocos comunes, que antes ni siquiera hubiera podido imaginar. Pensaba yo siempre que, si se aceptan las cosas, la abruman a una de alguna manera; ahora bien, esto no es de ningún modo así, y sólo al aceptarlas puede adoptarse una posición hacia ellas. [¡Anulación de la *participation mystique*!]. De modo que jugaré ahora al juego del vivir, aceptando lo que cada vez me traen el día y la vida, bueno y malo, sol y sombra, que constantemente cambian, y así acepto también mi propia naturaleza con su positivo y negativo, y todo se hará más viviente. ¡Qué tonta era! ¡Cómo he querido forzar todo según mi cabeza!".

Únicamente sobre la base de una actitud tal, que no renuncia a ninguno de los valores adquiridos durante el desarrollo cristiano sino que, por lo contrario, acepta, también con amor y longanimidad cristianos lo más humilde en la propia naturaleza, se hará posible un nivel superior de conciencia y cultura. Esa actitud es religiosa, en su más legítimo sentido, y por lo tanto terapéutica, pues todas las religiones son terapias para los sufrimientos y perturbaciones del alma. El desarrollo del intelecto y voluntad occidentales nos ha otorgado la capacidad casi diabólica de imitar, aparentemente con

éxito, esa actitud, a pesar de las protestas de lo inconsciente. Pero es siempre cuestión de tiempo que se abra paso de alguna manera la posición contraria, con un contraste tanto más crudo. Con el cómodo imitar invariablemente se crea una situación insegura, que a cada momento puede ser derribada por lo inconsciente. Surge una base segura sólo cuando las premisas instintivas de lo inconsciente son tomadas en igual consideración que el punto de vista de la conciencia. Pero no nos engañemos: esa necesidad se halla en oposición violenta con el culto cristiano–occidental de la conciencia, y en especial el protestante. A pesar, sin embargo, de que parezca lo nuevo ser constantemente enemigo de lo antiguo, un más profundo deseo de comprender no puede menos que descubrir que, sin la aplicación más seria de los valores cristianos conquistados, tampoco puede en absoluto llegar lo nuevo a establecerse.

LA CONSUMACIÓN

El creciente conocimiento del Este espiritual sólo puede significar una expresión simbólica del hecho de que comenzamos a entrar en contacto con lo todavía foráneo en nosotros. Renegar de nuestras propias premisas históricas sería puro disparate, y el mejor camino hacia un nuevo desarraigamiento. Sólo manteniéndonos firmes sobre nuestra propia tierra podemos asimilar el espíritu del Este. Gu De dice: "La gente del mundo perdió las raíces y se tomó a las copas", para caracterizar a los que no saben dónde están los verdaderos orígenes de las fuerzas secretas. El espíritu del Este ha nacido de la tierra amarilla; nuestro espíritu puede y debe nacer sólo de nuestra tierra. Por eso, me aproximo a estos problemas de una manera que se ha criticado a menudo como "psicologismo". Si con ello fuera dado a entender "psicología", estaría yo halagado, porque es mi intención real apartar sin merced la pretensión metafísica de todas las enseñanzas secretas, ya que tales secretos objetivos de poderío de las palabras concuerdan mal con el hecho de nuestra profunda ignorancia, que habría que tener la discreción de confesar. Quiero, con la intención más plena, traer a la luz del comprender psicológico ciertas cosas de sonido metafísico, y hacer lo que me sea posible para impedir al público creer en oscuras palabras de poder. Quien sea un cristiano convencido, crea, pues tal es su deber asumido. Quien no lo es, ha perdido por su propia culpa la gracia de la fe. (Quizás fue desde su nacimiento maldito para no poder creer, sino meramente saber.) De ahí que tampoco deba creer en otra cosa. Comprender metafísicamente, es imposible; sólo puede hacérselo psicológicamente. En consecuencia, desnudo a las cosas de sus aspectos metafísicos para ha-

cerlos objeto de la psicología. Así puedo al menos extraer de ellas algo comprensible y apropiármelo; y además aprendo de tal modo condiciones y procesos psicológicos que antes estaban velados en símbolos y sustraídos a mi inteligencia. Así alcanzo también la posibilidad de recorrer un camino similar y hacer una similar experiencia y, si hubiera todavía al final tras de ello algo metafísico irrepresentable, tendría la mejor ocasión de manifestarlo. Mi admiración de los grandes filósofos orientales es tan indubitable, como irreverente mi posición hacia su metafísica[1]. En efecto, sospecho que son psicólogos simbólicos, a los que no se le podría hacer mayor injusticia que tomarlos literalmente. Si en verdad fuera metafísica lo que ellos dan a entender, querer comprenderlos sería inútil. Si, empero, es psicología, podemos comprenderlos, y obtendremos grandísimo provecho pues entonces lo llamado metafísico se torna experimentable. Si acepto que un dios sea absoluto, más allá de toda experiencia humana, ese dios me deja frío. No obro sobre él, y tampoco él sobre mí. Si, en cambio, sé que un dios es una poderosa actividad de mi alma debo entonces ocuparme de él pues puede hacerse hasta desgraciadamente importante, incluso en la práctica, cosa que suena enormemente trivial como todo lo que aparece en la esfera de la realidad. La injuriosa palabra "psicologismo" toca solo a los tontos que opinan que tienen su alma en el bolsillo. En verdad hay de ésos más que suficientes, puesto que la desvalorización de las cosas místicas es un prejuicio típicamente occidental, pese a todas las grandes frases que se suelen hacer sobre el "alma". Cuando uso el concepto "complejo anímico autónomo", está ya también entre mi público presto el perjuicio: "nada mas que un complejo anímico". ¿De dónde se saca tan seguro de que el alma sea "nada más qué"? Es como si no se supiera absolutamente nada, o se olvidara siempre de nuevo que todo lo que se nos hace consciente es *imagen*, e *imagen es alma*. La misma gente que opina que Dios es despreciado si se le comprende como lo movido y lo motor del alma, justamente como "complejo autónomo", puede ser visi-

[1] Los filósofos chinos están tan sólo agradecidos por tal posición —en contraste con los dogmáticos occidentales— pues son también señores de sus dioses. (R. W.)

tada por invencibles afectos y estados neuróticos donde fallan de manera deplorable sus voluntades y su entera sabiduría de la vida. ¿Ha testimoniado con ello acaso el alma su impotencia? ¿Debe reprocharse también a Meister Eckart de "psicologismo cuando dice: "Dios debe nacer continuamente en el alma"? De psicologismo, según mi opinión, se tiene el derecho de reprochar sólo a un intelecto que niega la naturaleza genuina del complejo autónomo y lo quiere explicar racionalmente como consecuencia de hechos conocidos, esto es, como impropio. Ese juicio es exactamente tan arrogante como la afirmación "metafísica" que, por encima y lejos de los límites del hombre, intenta confiar a una deidad no experimentable la producción de nuestros estados anímicos. El psicologismo es simplemente la contraparte de la actitud usurpadora de la metafísica, y exactamente tan infantil como la última. Me parece, entonces, que es esencialmente más razonable conceder al alma la misma validez que al mundo experimentable, y admitir que la primera tiene tanta "realidad" como el último. Para mí, en efecto, el alma es un mundo en el que está contenido el yo. Quizás haya también peces que crean contener en sí al mar. Pero para considerar desde un punto de vista psicológico lo metafísico, debemos antes eliminar en nosotros esa generalizada ilusión.

Una afirmación metafísica de esa índole es la idea del "cuerpo diamantino", del cuerpo–hálito imputrescible, que nace en la Flor de Oro, o en el espacio de la pulgada cuadrada[2]. Este cuerpo es el símbolo de un notable hecho psicoló-

[2] Nuestro texto deja en verdad abierta en cierto grado la cuestión de si, con la "continuación de la vida", se da a entender una continuación después de la muerte o una prolongación de la existencia física. Expresiones como "Elixir de Vida", y semejantes, son capciosamente oscuras. En agregados posteriores hasta llegará a ser evidente que las instrucciones del yoga son comprendidas también en sentido puramente físico. Esta mezcla, sorprendente para nosotros, de cosas físicas y espirituales nada tiene de perturbador para un espíritu más primitivo, dado que para él, a la larga, tampoco la vida y la muerte significan la misma oposición absoluta que para nosotros. (A ese respecto, junto al material etnológico, son especialmente interesantes las "comunicaciones" de los *rescue circles* ingleses, con sus ideas extremadamente arcaicas). La misma oscuridad en relación al "llegar a no morir" se halla, como es sabido, en el cristianismo primitivo, en donde reposa sobre presuposiciones del todo similares, a saber, sobre la idea de un cuerpo–hálito que sería el portador de la vida esencial. (La teoría parapsicológica de Geley sería la última reencarnación de esa antiquísima idea.) Pero como encontramos en nuestro texto también

gico que, justamente porque es objetivo, aparece primero proyectado en formas proporcionadas por las experiencias de la vida biológica, esto es, como fruto, embrión, niño, cuerpo viviente, etc. Se puede expresar este hecho, de la manera más slmple con las palabras: *no vivo yo, me vive*. La ilusión de superioridad de la conciencia, cree: yo vivo. Si esa ilusión se desplomara a causa del reconocimiento de lo inconsciente, lo inconsciente aparece como algo objetivo en el que está engastado el yo. Acaso la actitud frente a lo inconsciente sea análoga al sentimiento del hombre primitivo a quien un hijo garantiza la continuidad vital; un sentimiento muy peculiar que puede hasta adoptar formas grotescas, como en el caso del viejo negro que, indignado por su hijo indócil, exclamó: "Ahí esta, con mi cuerpo, y ni me obedece".

Se trata de una modificación del sentimiento interno, similar a la que experimenta un padre a quien le nace un hijo; una modificación que nos es también conocida a través de la confesión del apóstol Pablo: "Pues ahora no vivo, sino Cristo vive en mí". El símbolo "Cristo" es, como "Hijo del Hombre", una análoga experiencia psíquica de una esencia espiritual superior en figura humana, que nace invisiblemente en el individuo, un cuerpo neumático que nos servirá de alojamiento futuro, al que se puede poner como un vestido ("que os habéis puesto a Cristo"). Naturalmente, es siempre cosa dudosa expresar en lenguaje conceptual, intelectual, sentimientos sutiles que son por cierto infinitamente importantes

paisajes que contra el uso supersticioso, contra la superstición de la fabricación del oro, por ejemplo, tenemos el derecho de insistir bien tranquilamente sobre el sentido espiritual de las instrucciones sin ponernos por eso en contradicción con el sentido del texto. De cualquier manera, el cuerpo físico tiene un papel cada vez mas accesorio en los estados propuestos por las instrucciones, dado que será sustituido por el "cuerpo–hálito" (¡de aquí la importancia de la respiración en las prácticas del yoga en general!). El "cuerpo–hálito" no es "espiritual" en nuestro sentido. Es característico del occidental que haya, con unos de conocimiento, separado desgarrando lo físico de lo espiritual. En el alma, empero, esos opuestos se hallan juntos, y se trata de un hecho que la psicología debe reconocer. Lo "psíquico" es físico y espiritual. Las ideas de nuestro texto se mueven todas en ese mundo intermedio, que nos parece poco claro y confuso porque el concepto de una *realidad psíquica* no nos es todavía corriente, aun cuando expresa la verdadera esfera de la vida. Sin el alma el espíritu está tan muerto como la materia, porque ambos son abstracciones artificiales, mientras que, según la manera de ver primitiva, el espíritu es un cuerpo volátil y la materia no carece de alma.

para la vida y el bienestar del individuo. En cierto sentido es el sentimiento del "ser sustituido", pero en verdad sin la adición del "ser destituido". Es como si la conducción de los asuntos de la vida fuera pasada a un lugar central invisible. La metáfora de Nietzsche, "libre en la absoluta necesidad más amorosa" no habría de estar totalmente fuera de lugar aquí. El lenguaje religioso es rico en expresiones plásticas que describen ese sentimiento de la libre dependencia, de la calma y de la devoción.

En esta notable experiencia percibo un fenómeno resultante del desligamiento de la conciencia, en virtud del cual el "yo vivo" subjetivo pasa a un objetivo "me vive". Tal estado es experimentado como más elevado que el anterior, como si en realidad fuera una especie de liberarse de la compulsión e imposible responsabilidad que son la consecuencia inevitable de la *participation mystique*. Este sentimiento de liberación, que colmó plenamente a Pablo, es la conciencia de la filiación divina, que redime del hechizo de la sangre. Es también un sentimiento de reconciliación con lo que acontece en general, por cuya razón la mirada del Consumado, en el *Hui Ming King*, retorna a la belleza de la naturaleza.

En el símbolo paulino de Cristo se tocan la experiencia religiosa más alta de Occidente y Oriente. Cristo, el héroe cargado de dolores, y la Flor de Oro, que se abre en la sala purpúrea de la ciudad de jade: ¡qué oposición, que diferencia inimaginable, qué abismo histórico! Un problema apropiado para obra maestra de un psicólogo del futuro.

Junto a los grandes problemas religiosos del presente hay uno pequeñísimo: el del progreso del espíritu religioso. Si de ello se hablara, debería destacarse la diferencia que existe entre Este y Oeste en punto a la manera de tratar a la "joya", es decir, el símbolo central. El Occidente acentúa la encarnación, y hasta la persona y la historicidad del Cristo; el Oriente dice, en cambio: "Sin nacimiento, sin desaparición, sin pasado, sin futuro"[3]. Correspondiendo a su concepción, se subordina el cristiano a la superior persona divina, en expectativa de su gracia; el hombre oriental sabe en cambio que la reden-

[3] *Hui Ming King*, pág. 108.

ción reposa sobre la obra que uno hace sobre sí mismo. Del individuo crece *Tao* íntegro. La *imitatio Christi* a la larga tendrá la desventaja de que veneremos a un hombre como modelo divino que encarna el más alto sentido y, por pura imitación, olvidemos realizar el propio más alto sentido. En efecto no es del todo incómodo renunciar al propio sentido Si Jesús lo hubiese hecho, habría llegado a ser un carpintero honorable y no un rebelde religioso a quien hoy, naturalmente, le ocurriría lo mismo que entonces. La imitación fácilmente puede también comprenderse con mayor profundidad esto es, como obligación de realizar la mejor convicción, que es siempre también la expresión más plena del temperamento individual, con tal coraje y tal sacrificio final como lo ha hecho Jesús. Por fortuna, no todos tienen la misión de ser un maestro de la humanidad —o un gran rebelde. En consecuencia, cada uno puede a la postre realizarse a su manera Hasta gran honestidad podría quizás llegar a ser un ideal. Dado que las grandes novedades comienzan siempre en el rincón mas improbable, el hecho de que hoy el hombre no se avergüenza de su desnudez tanto como antes pudiera significar, por ejemplo, que está empezando a reconocerse tal como es. De ello se seguirán todavía ulteriores reconocimientos de cosas que antes eran tabú riguroso, pues la realidad de la tierra no quedará velada eternamente como las *virgines velandae* de Tertuliano. La autorrevelación moral sólo significa un paso más en la misma dirección, y ya está uno en la realidad, como es, y como se confiesa a sí mismo que es. Si lo hace sin sentido, es un tanto caótico; pero si comprende el sentido de lo que hace puede ser un hombre superior que, a pesar del sufrimiento, realiza el símbolo de Cristo. Se ve a menudo, en efecto, que tabúes puramente concretos o ritos mágicos en una etapa primitiva de una religión, llegan a ser, en la próxima, un asunto anímico o símbolos puramente espirituales. En el curso del desarrollo, la ley externa puede devenir convicción interna. Así fácilmente podría acontecerle al hombre protestante que la persona de Jesús, existente externamente en el espacio histórico, pudiese llegar a ser el hombre superior en él mismo. Con ello se alcanzaría a la manera europea ese estado psico-

lógico que, en la concepción oriental, corresponde al del Iluminado.

Todo eso es una etapa en el proceso de desarrollo de una más alta conciencia humana, que se halla en camino hacia metas desconocidas, y no metafísica en el sentido vulgar. Ante todo y en tal medida, es sólo "psicología", pero también en la medida en que es experimentable, comprensible y —gracias a Dios— real, es una realidad con la que algo se puede hacer, una realidad con posibilidades y por lo tanto viviente. El que yo me ciña a lo psíquicamente experimentable y rechace lo metafísico, no implica, como comprenderá todo el que posea penetración, gesto alguno de escepticismo o agnosticismo enconados contra la fe o la confianza en poderes superiores, sino que significa más o menos lo mismo que daba a entender Kant cuando llamó a la cosa en sí un "concepto limítrofe únicamente negativo". Debería evitarse toda afirmación sobre lo trascendental, pues sólo es, siempre, una ridícula presunción del espíritu humano, inconsciente de sus limitaciones. Por eso, cuando se califica a Dios o a *Tao* como una conmoción o un estado del alma, con ello sólo se afirma algo sobre lo cognoscible y no sobre lo incognoscible. De lo timo nada puede decirse.

EPÍLOGO

El objetivo de mi comentario es el intento de echar un puente de inteligencia anímica, interna, entre Occidente y Oriente. La base de todo entendimiento real es el hombre y, por eso, tuve que hablar de cosas humanas. Quiera eso disculpar que me haya yo ocupado de lo general y no de lo especialmente técnico. Las instrucciones técnicas son valiosas para quienes saben qué es un aparato fotográfico o un motor a nafta; no tienen sin embargo sentido para quien no tenga noción alguna de tales aparatos. En tal situación, empero, se halla el hombre occidental, para quien escribo. Por eso me pareció que ante todo importaba destacar la concordancia entre los estados psíquicos y la simbólica, pues mediante esas analogías se abre un acceso a los aposentos interiores del espíritu oriental, un acceso que exige el sacrificio de nuestra singularidad y no nos amenaza con el desarraigamiento. Pero tampoco es un telescopio o microscopio intelectuales que permita una perspectiva que, en el fondo, no nos concierna porque no nos conmueve. Es más bien la atmósfera, común a todos los hombres de cultura, del sufrir, buscar y esforzarse, es el experimento enorme, impuesto a la humanidad por la naturaleza del llegar a ser consciente, lo que une como misión común a las culturas más separadas. La conciencia occidental no es sin más ni más, bajo ninguna circunstancia, la ciencia. Más bien es una magnitud históricamente condicionada y geográficamente limitada, que representa sólo a una parte de la humanidad. El ensanchamiento de nuestra conciencia no debe marchar a costa de otras clases de conciencia sino que debe tener lugar mediante el desarrollo de aquellos elementos de nuestra psique que sean análogos a las cualida-

des de la psique foránea, así como el Oriente tampoco puede abstenerse de nuestra técnica, ciencia e industria. La invasión europea del Este fue un acto de violencia en gran estilo. Nos ha dejado —*noblesse oblige*— la obligación de comprender el espíritu del Este. Ello nos es quizás más necesario de lo que presentimos actualmente.

EJEMPLOS DE MANDALAS EUROPEOS

Las figuras que siguen han sido hechas por pacientes en el curso de su tratamiento, de la manera mencionada en el texto. La más reciente data de 1916. Todas las figuras fueron realizadas espontáneamente, sin la mínima influencia oriental. Los hexagramas del *I Ging*, en la figura Nº 4, provienen de la lectura de la traducción de Legge, en los *Sacred Books of the East*, pero sólo fueron puestos dentro de la figura porque sus contenidos le parecieron a la paciente (educada académicamente) como especialmente significativos para su vida. Ninguno de los *mandalas* europeos —poseo una colección bastante grande— que me son conocidos alcanza la armonía y perfección tradicional y convencionalmente fijada del *mandala* oriental. Por lo tanto he seleccionado entre los infinitamente variados *mandalas* europeos, diez figuras que, en su conjunto al menos, podrían ejemplificar claramente el paralelismo de la filosofía oriental con la formación de ideas inconscientes europeas.

C. G. JUNG.

DESCRIPCIÓN DE LAS FIGURAS

1 ♀ — La Flor de Oro representada como la más espléndida de todas las flores.

2 ♀ — En el centro, la Flor de Oro; irradian de ella peces, como símbolos de fecundidad (correspondiendo a los rayos de los *mandalas* lamaístas)

3 ♂ — Flor resplandeciente en el medio, con estrellas circulando en su rededor. En torno a la Flor, un muro con ocho portales. El conjunto concebido como una ventana diáfana.

4 ♀ — Separación del mundo de aire y el mundo de tierra (pájaros y serpientes). Al medio, flor con estrella de oro.

5 ♀ — Separación del mundo claro y del mundo oscuro, del alma celestial y el alma terrena. Al medio, representación de la contemplación.

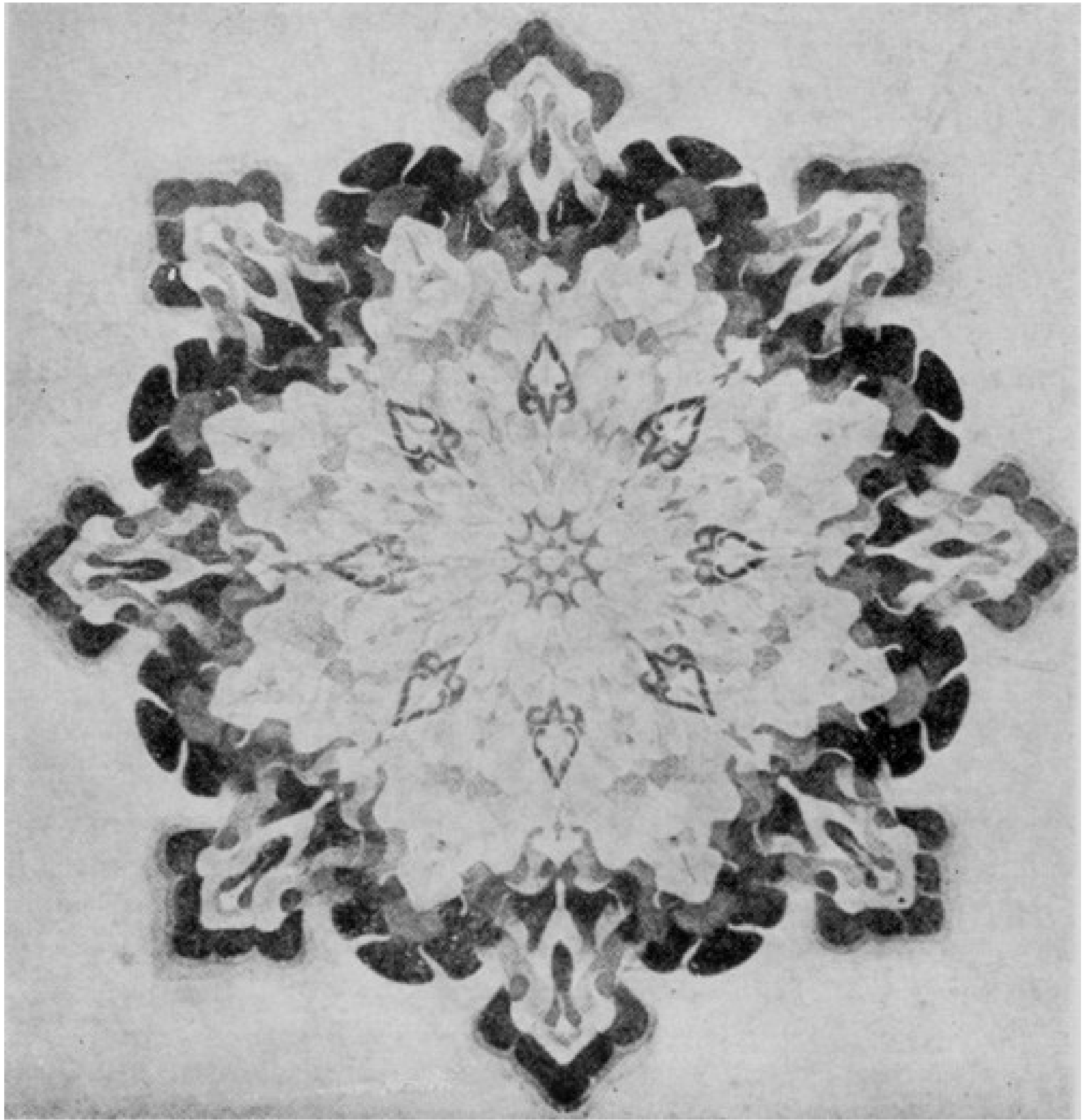
6 ♂ — En el centro la luz blanca radiante de la bóveda celeste; en la primera circunvalación: gérmenes protoplasmáticos de vida; en la segunda: principios cósmicos circulantes, que contienen los cuatro colores básicos; en la tercera y cuarta: fuerzas creadoras actuando hacia dentro y afuera. En los puntos cardinales, las almas ♂ y ♀, ambas otra vez separadas en claras y oscuras.

7 ♀ — Representación de la *tetraktys* en movimiento circular.

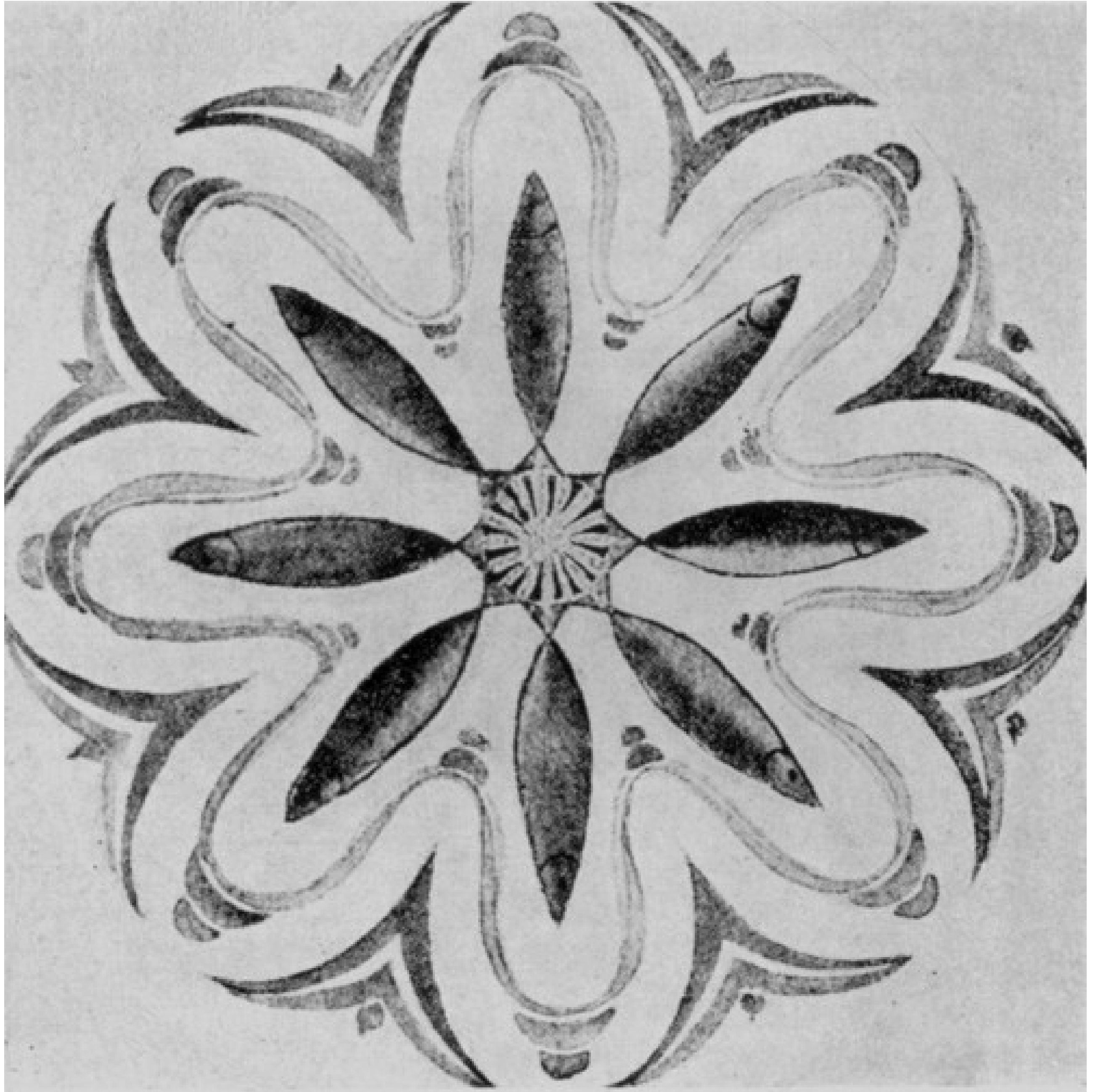
8 ♀ — El niño en la vesícula germinal, con los cuatro colores básicos incluídos en el movimiento circular.

9 ♀ — Al medio, vesícula germinal con figura humana nutrida por vasos sanguíneos que tienen su origen en el cosmos. El cosmos gira alrededor de centro, que atrae sus emanaciones. Afuera y en torno se extiende tejido nervioso, índice de que el proceso tiene lugar en el plexo solar.

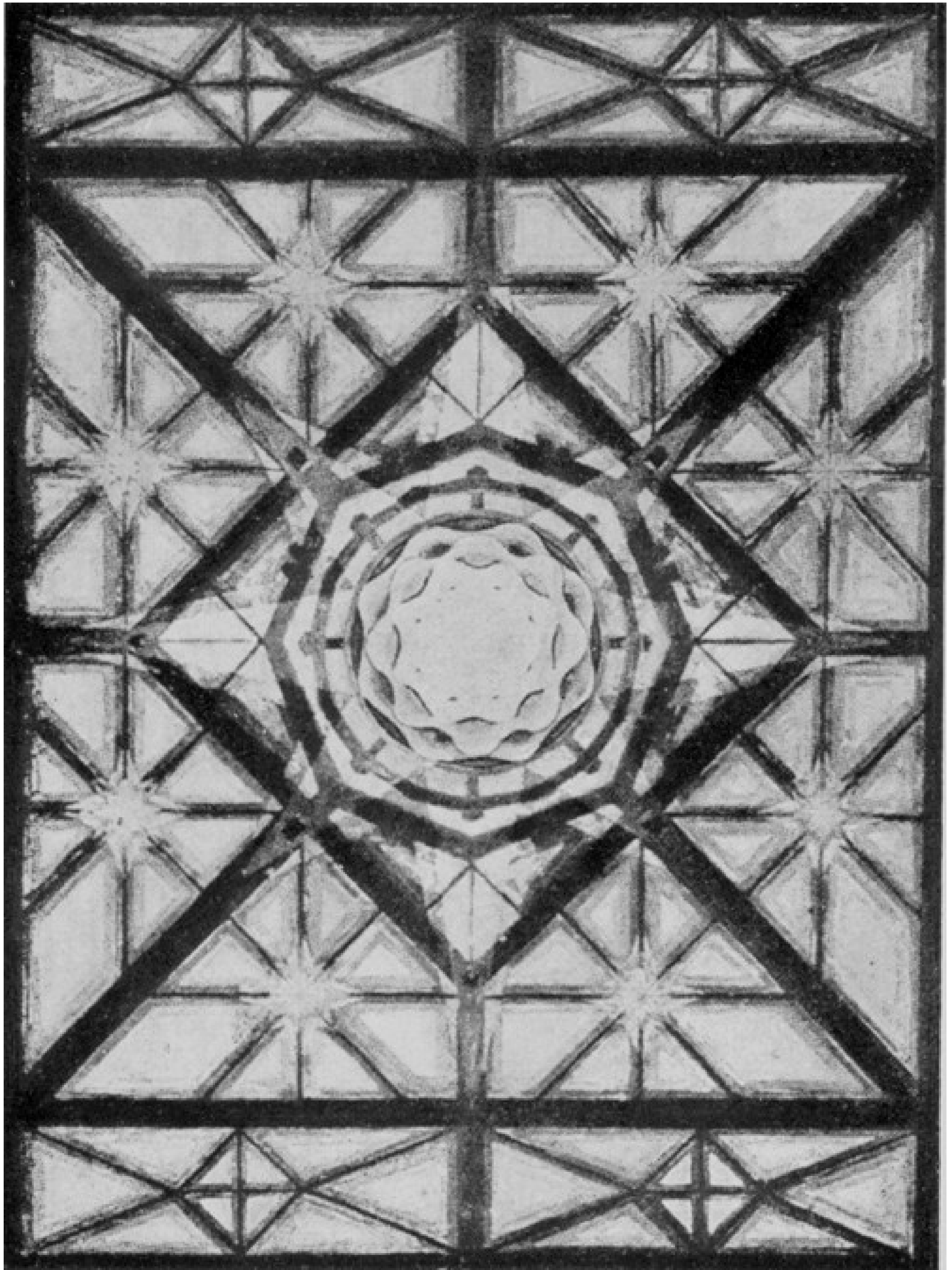
10 ♂ — *Mandala* como ciudad fortificada, con muralla y foso de agua. Dentro, un foso más ancho que rodea un muro armado con dieciséis torres, que a su vez está seguido de un nuevo foso. Éste circunda un castillo central con techos de oro, cuyo centro es un templo de oro.

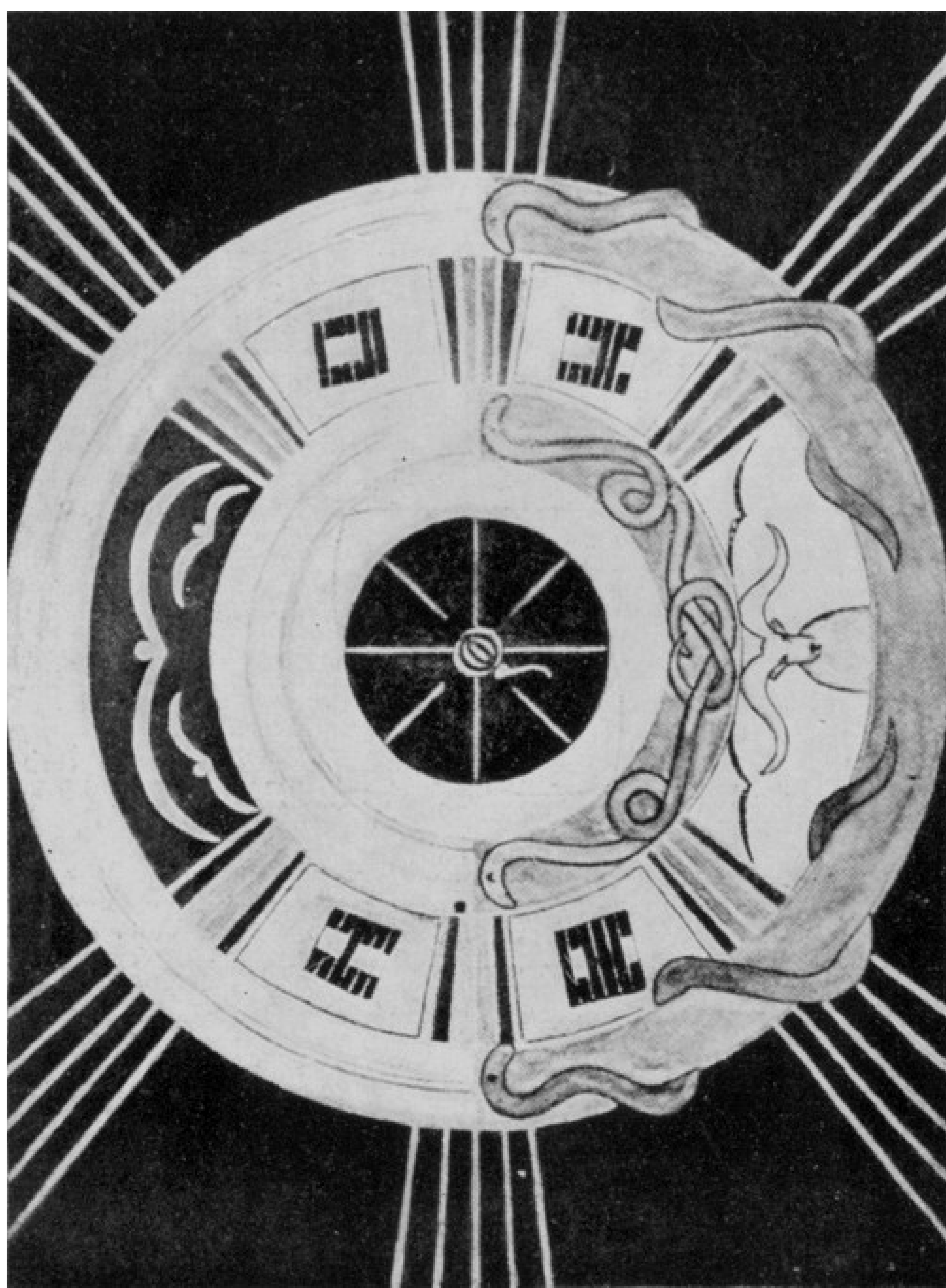


1

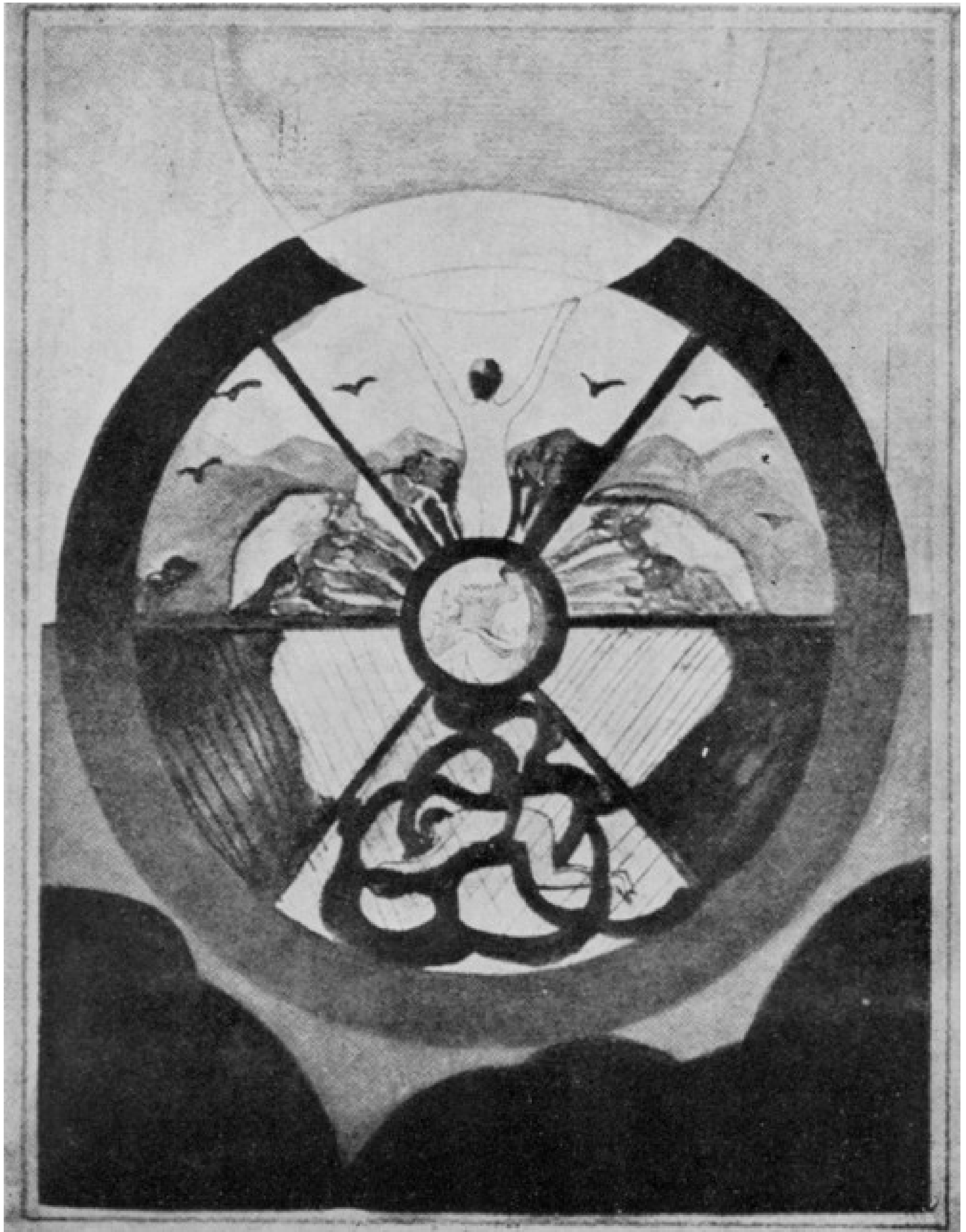


2

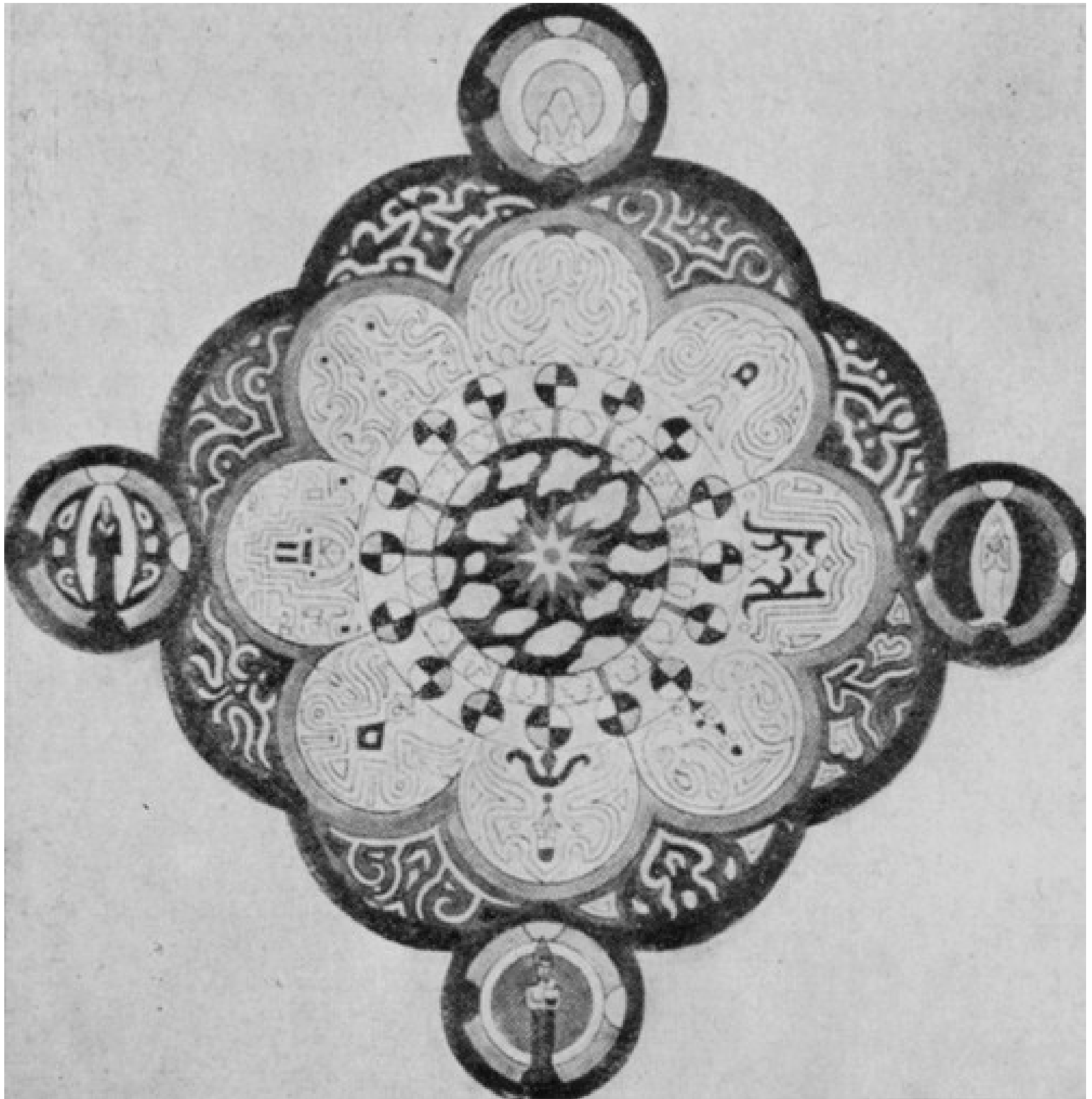




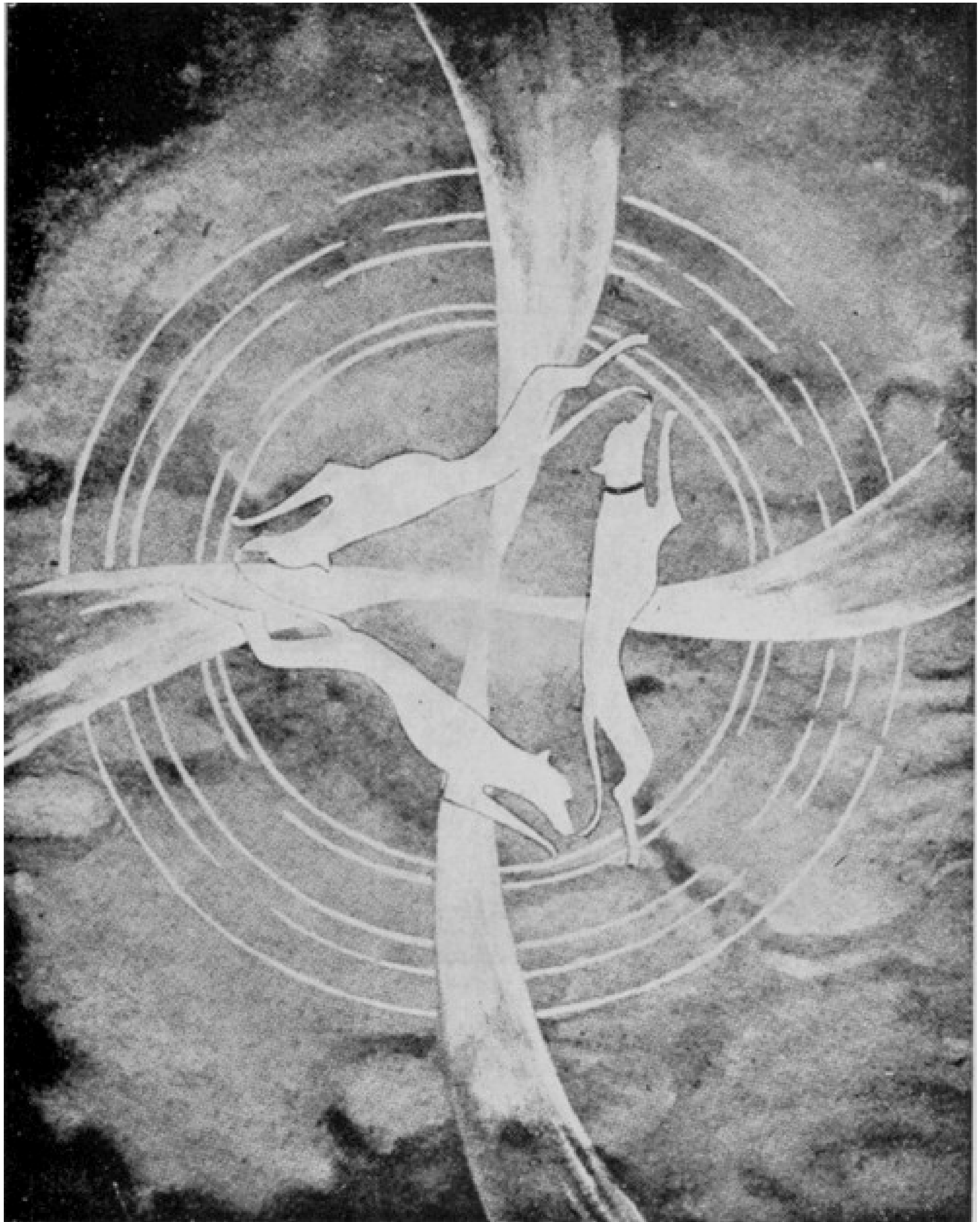
4

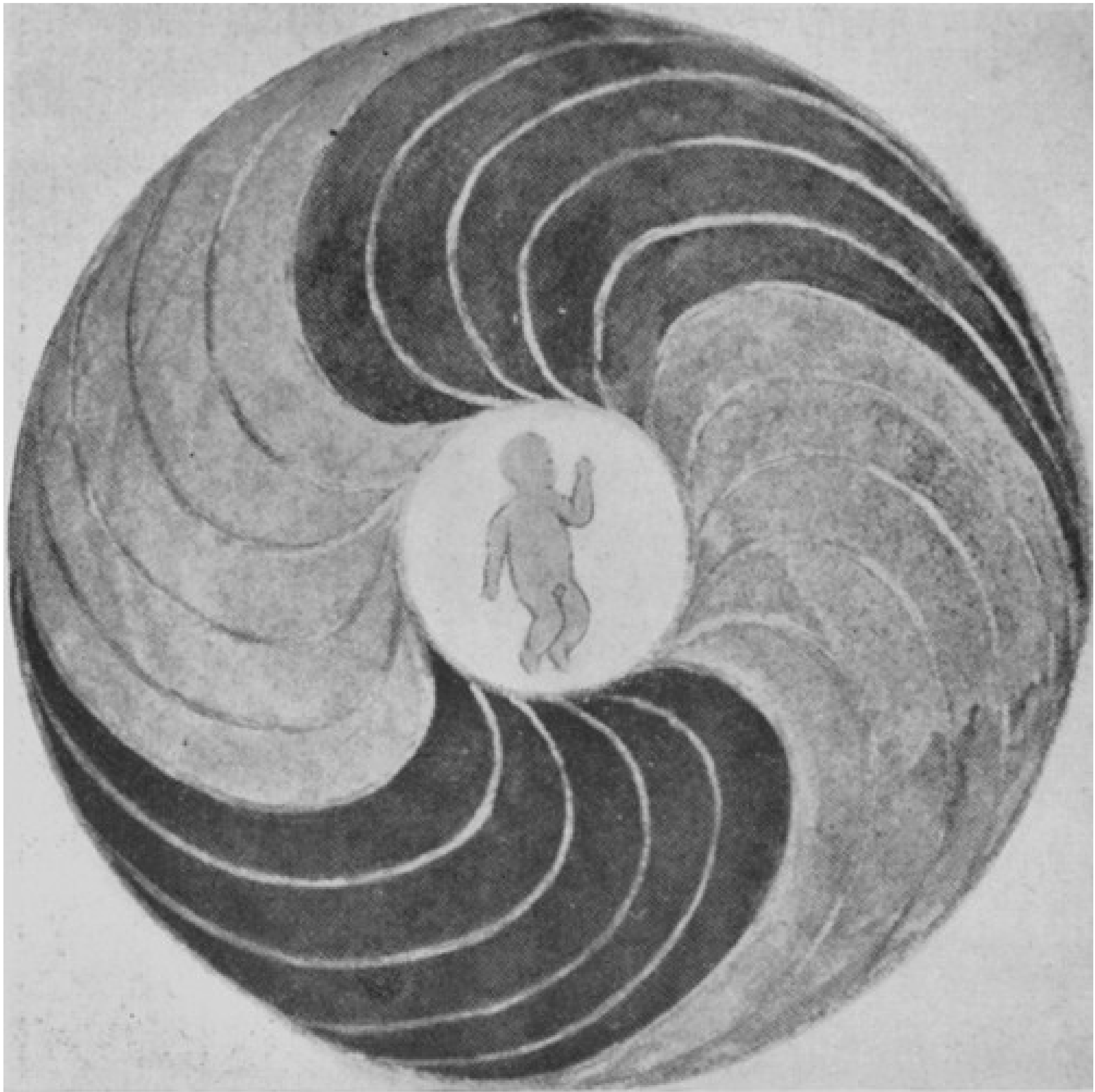


5

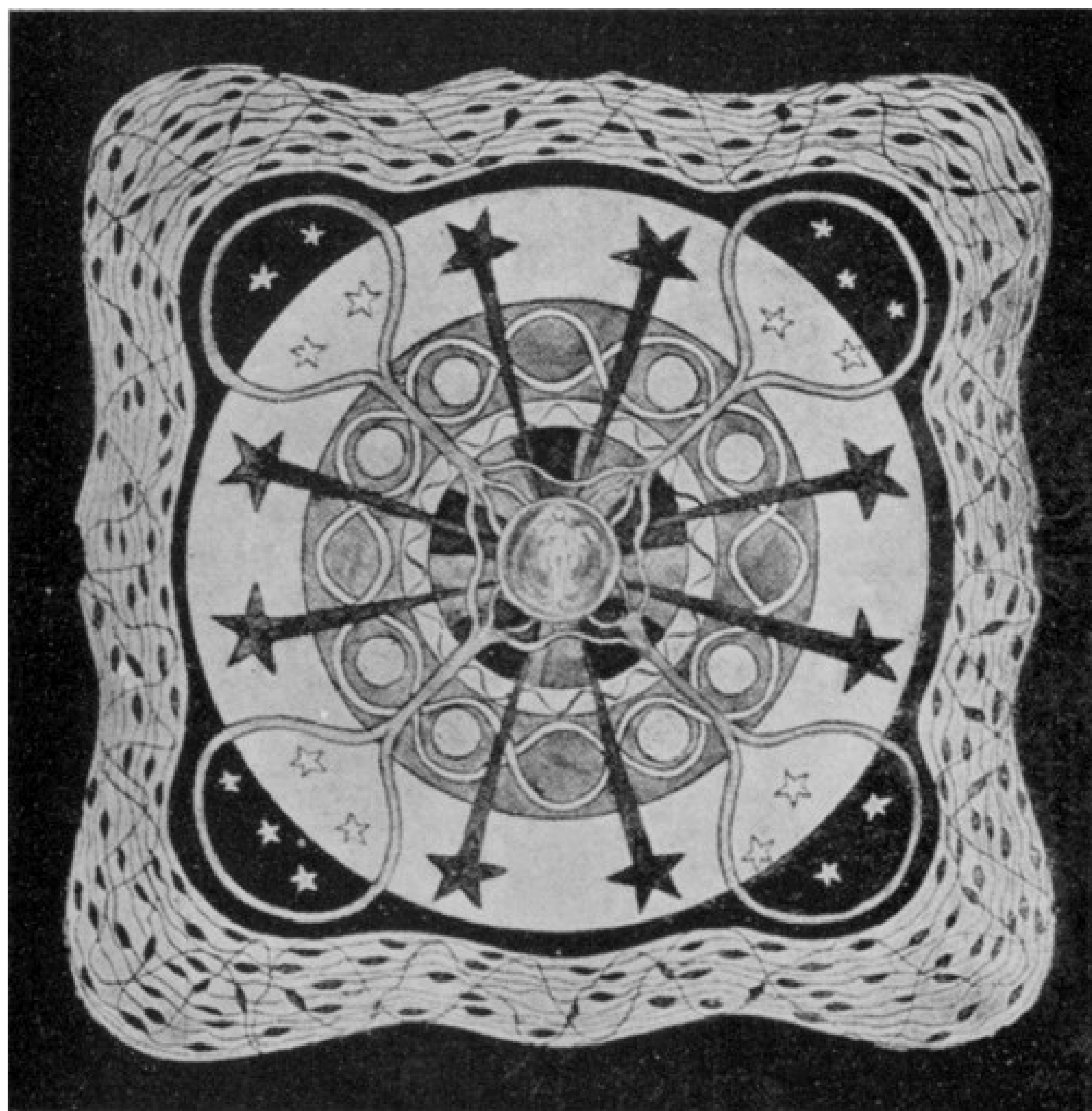


6





8



9



10

TEXTO Y EXPLICACIÓN

POR

RICHARD WILHELM

ORIGEN Y CONTENIDO DEL TAI I GIN HUA DSUNG DSCHÏ

1. *Procedencia del libro.*

El libro proviene de un círculo esotérico en China. Por largo tiempo fue transmitido oralmente, luego por manuscritos; la primera impresión data del período Kiën Lung (siglo XVIII). Por último, es impreso nuevamente, en mil ejemplares, en Pekín en el año 1920, juntamente con el *Hui Ming King*, y distribuido a un reducido círculo de hombres en quienes el editor suponía inteligencia para las cuestiones en él discutidas. La nueva impresión y la divulgación del libro tiene su base en un nuevo despertar de corrientes religiosas en ocasión de apremiantes circunstancias políticas y económicas en China. Se había formado una serie de sectas secretas cuyo esfuerzo era alcanzar, por el ejercicio práctico de las tradiciones secretas de antiguos tiempos, un estado anímico que condujese fuera de todas las miserias de la vida. Son empleados como métodos magia escritural, plegaria, sacrificio, etc., junto a las sesiones mediúmnicas, muy divulgadas en China, mediante las que se buscaba llegar a una conexión directa con dioses y difuntos, y tentativas con la *planchette*[1] (con el lápiz–espíritu volante, como dice la expresión china). Pero al lado de eso avanza una dirección esotérica que se ha dedicado muy enérgicamente al método psicológico, a la meditación, o sea, a la práctica del yoga. Sus partidarios alcanzan también

[1] Es muy curioso el hecho de que el divulgador de este escrito se haya hecho escribir, mediante la *planchette*, un prefacio por Lü Dsu, un adepto de la dinastía Tang a quien se ha hecho remontar estas enseñazas. El prefacio se aparta sin duda muy groseramente de los pensamientos del libro; es trivial e insignificante, como la mayoría de las producciones de la misma clase.

la vivencia central casi sin excepción —a diferencia de aquellos "yoguis" europeos en quienes estos ejercicios orientales son sólo deporte— de manera que puede decirse que se trata aquí, para el estado anímico chino (el cual, como C. G. Jung muestra de manera muy correcta, era muy esencialmente distinto del europeo en algunos aspectos fundamentales —al menos hasta los últimos tiempos), de un método perfectamente asegurado para alcanzar determinadas vivencias anímicas. Junto al desligamiento de las cadenas del ilusorio mundo externo hay todavía, entre las diversas sectas, otras varias metas que ésas buscan con esfuerzo. Las de superior nivel buscan, desligándose en base a la meditación, ya el *nirvana* budista o, como por ejemplo el presente escrito, preparar, mediante la unión del principio espiritual en el hombre con fuerzas psicogenéticas correlativa, la posibilidad de seguir viviendo después de la muerte, no sólo como un ser de sombra destinado a la disolución, sino como espíritu colectivo. También, y a menudo combinado con eso, hay direcciones que mediante la meditación tratan de influir psíquicamente sobre ciertos procesos vitales animales ejecutados (a la europea hablaríamos aquí de procesos del sistema glandular endocrino), tal influencia produciría un fortalecimiento, rejuvenecimiento y normalización del proceso vital, y así también la muerte sería general de manera tal que se incluiría como cierre armónico del proceso vital: el cuerpo terrenal es abandonado por el principio espiritual (capacitado para seguir viviendo independientemente en el cuerpo espiritual engendrado a partir de su sistema de fuerzas), y dejado atrás como cáscara secándose, igual que la cáscara de la muda de una cigarra. En niveles más bajos de esas sectas se tiende de esta manera a alcanzar poderes mágicos, capacidad de conjurar malos espíritus y enfermedades, en lo que también tienen su parte talismanes y encantos orales y escritos. En ocasiones todo eso resulta en psicosis de masa, que se expresan en inquietudes religiosas o político-religiosas (como fue, por ejemplo, el movimiento *boxer*). Recientemente, la inequívoca tendencia sincretista del taoísmo se manifiesta en el hecho de que en sus instituciones son acogidos miembros de las cinco religiones mundiales (confucianismo, taoísmo, budismo, islamismo, cristianismo; oca-

sionalmente también el judaísmo es mencionado en especial), sin que por ello tengan necesidad de segregarse de sus comunidades religiosas.

Habiendo de esa manera esbozado brevemente los trasfondos de los que salen tales movimientos en nuestros días, queda aún por decir unas pocas palabras sobre las fuentes de las que provienen las enseñanzas del presente libro. Hacemos ahora al respecto muy notables descubrimientos. Estas enseñanzas son mucho más antiguas que su fijación por escrito. Si el *Tai I Gin Hua Dsung Dschi*[2], se puede rastrear como impresión sobre planchas de madera hasta el siglo diecisiete —el compilador describe cómo ha encontrado un ejemplar de este período, no enteramente completo, en la Liu Li Tschang, la vieja calle de los anticuarios y libreros en Pekín, al que completará luego a partir del libro de un amigo— la tradición oral se remonta a la religión del Elixir de Vida de Oro (*Gin Dan Giau*), que nace en el período Tang durante el siglo ocho. Como fundador se nombra al conocido adepto taoísta Lü Yen (Lü Dung Bin), a quien más tarde la tradición popular situó entre los ocho inmortales y alrededor del cual se ha coleccionado, con el correr del tiempo, una abundante corona de mitos. Esa comunidad tuvo, en el período Tang, una gran divulgación, pues todas las religiones, indígenas y foráneas, hallaban tolerancia y cuidado; sufrió empero con el correr del tiempo, puesto que se tuvo a sus miembros bajo sospecha de intrigas políticas secretas (desde el principio fue una religión secreta esotérica), una y otra vez persecuciones por parte de un gobierno enemigo, por último de la manera más cruel por el gobierno manchú[3] poco antes de su propia caída. Muchos de sus miembros se han vuelto a la religión cristiana, y todos, incluso los que no entraron directamente a la iglesia, tienen hacia ella sentimientos amistosos.

Nuestro libro da la mejor información sobre las enseñanzas del *Gin Dan Giau*. Los preceptos se hacen remontar a Lü

[2] *El Secreto de la Flor de Oro* (*Tai I Gin Hua Dsung Dschi*), cuyo título fue cambiado por el editor chino, en la edición usada como modelo, a *Tschang Scheng Schu* (*El Arte de Prolongar la Vida Humana*).

[3] En el año 1891 fueron abatidos quince mil de sus miembros por los mercenarios manchúes.

Yen (que es llamado con su otra designación, Lü Dung Bin, es decir, Lü, el Huésped de la Caverna). En el libro es introducido como el patriarca Lü, Lü Dsu. Vivió del siglo ocho al nueve, y nació el año 755 después de Cristo. Se ha agregado a sus palabras un comentario de época más tardía, pero que nace de la misma tradición.

¿De dónde obtuvo Lü Dsu sus enseñanzas secretas esotéricas? El mismo remonta su origen a Guan Yin Hi, el Maestro Yin Hi del Desfiladero (Guan, o sea, Han–Gu — Desfiladero), para quien, según la leyenda, Laotsé había escrito su *Taoteking*. Y de hecho, se hallan en el sistema una cantidad de pensamientos que nacen de las enseñanzas místicas, esotéricas, ocultas, del *Taoteking* (compárese, por ejemplo, los dioses en el valle, que son idénticos al espíritu del valle, de Laotsé, etc.). Pero, mientras que el Taoísmo durante el período Han degenero más y más en una magia externa, ya que los magos de la corte, de procedencia taoísta, buscaban por métodos alquímicos la Píldora de Oro (piedra filosofal), que engendrara oro de los metales comunes y otorgara a los hombres inmortalidad física, el movimiento de Lü Yen representó una reforma. Las designaciones alquímicas se tornan símbolos de procesos psicológicos. Lo cual significa un nuevo acercamiento a los pensamientos originales de Laotsé. Pero Laotsé era un hombre pensador, y su sucesor Dschuang Dsï en ocasiones habíase burlado de todos los manejos de las prácticas yoga, de los curadores naturales, de los buscadores del Elixir de Vida —si bien él mismo había también practicado naturalmente meditación, que lo ayudó a obtener la visión de la unidad sobre la que reposa su posterior sistema desarrollado reflexivamente. En cambio, encontramos en Lü Yen una cierta credulidad, una tendencia religiosa que —alentada por el budismo— lo convenció de la ilusión de todo lo externo, aunque de una manera que se diferencia claramente del budismo. Busca con todas sus fuerzas el polo fijo en la fuga de los fenómenos, donde el adepto puede participar de la vida eterna, pensamiento totalmente ajeno al budismo, que niega todo yo sustancial. Sin embargo, no cabe subestimar el influjo del budismo *mahayana*, que dominaba entonces poderoso en China. Los sutras budistas son citados repetidas veces. En nuestro

texto ese influjo es por cierto aún mayor de lo que en general se puede admitir en el Gin Dan Giau. En la segunda mitad de la tercera sección se indica expresamente el método de la "contemplación fijativa" (*Dschi Guau*). Éste es un método puramente budista, que era practicado en la escuela Tiën Tai de Dschi Kai. De ahí en adelante cabe observar una cierta brecha en la exposición de nuestro escrito. Por un lado se describe el cuidado de la "Flor de Oro", pero del otro asoman pensamientos puramente budistas que desplazan, a manera de repudio del mundo, la meta a la proximidad del *nirvana*. Siguen luego algunas secciones[4] que, si se considera el nivel espiritual y el rigor de la coherencia de la obra en su conjunto, cuanto más podrían pretender un valor de consulta. Además, sólo en sus primeros estadios es descrito el Trabajo sobre el renacimiento interno mediante el curso circular de la Luz, y la generación de la simiente divina, si bien los estadios ulteriores son denominados metas. (Véase al respecto el *Sü Ming Fang* de Liu Hua Yang, donde esos últimos estadios se explican con mayores detalles.) No podemos, por tanto, descartar la suposición de que efectivamente se perdió una parte del manuscrito, habiendo sido sustituida partiendo de otra fuente. Eso explicaría la brecha mencionada y el nivel inferior de las partes no traducidas.

Pero, en la lectura sin prevenciones, llama la atención que esas dos fuentes no alcancen a cubrir por entero los pensamientos involucrados. También es utilizado el confucianismo, en su dirección fundada sobre el *I Ging*. Los ocho signos básicos del *I Ging* (*Ba Gua*) son introducidos en diversos pasajes como símbolos para ciertos procesos internos; más adelante trataremos de explicar la influencia ejercida por esa aplicación de los símbolos. Por lo demás, el confucianismo tiene en común con el taoísmo una ancha base, de modo que tal unificación de pensamientos no perturbó en absoluto la coherencia de la exposición.

Quizás sorprenda a muchos lectores europeos el que aparezcan en el texto locuciones que ya les son conocidas por las enseñanzas cristianas, mientras que, por otro lado, justamente

[4] Se dejan esas secciones fuera de la presente traducción. – R. W.

esas cosas del todo conocidas, que en Europa por lo general solo se toman como metáforas eclesiásticas, ganen una perspectiva enteramente distinta en razón de las correlaciones psicológicas en que están introducidas. Encontramos ideas y conceptos como los siguientes (para tomar sólo unos cuantos en especial sorprendentes): La Luz es la vida de los hombres. El ojo es la Luz del cuerpo. El renacimiento espiritual del hombre a partir de agua y fuego, al que debe añadirse la "tierra–pensamiento" (espíritu), como seno materno o campo cultivado. Compárase a tal fin las palabras de Juan: "Os bautizo con agua; tras de mí vendrá uno que os bautizará con el Espíritu Santo y fuego", o: "A menos que el hombre naciere del agua y del Espíritu, no puede entrar en el Reino de Dios". ¡Cuán plástico se hace en nuestro texto el pensamiento del "agua" como sustancia simiente, Y cuán clara la diferencia entre la actividad que fluye hacia fuera, que se agota en el engendrar (lo que nace de la carne es carne) y el movimiento "retrógrado" (Μεταυοια). También el baño desempeña una parte en este renacimiento, al igual que en el bautismo de Juan (y en el cristiano). Pero inclusive las bodas místicas, que tienen un papel tan grande en las parábolas cristianas, aparecen varias veces; también se menciona al *niño* (*puer aeternus*, el *Christus* que debe nacer en nosotros y que, por otra parte, es el prometido del alma) en nuestro propio interior, así como a la novia. Y lo que tal vez sea más sorprendente: aun un rasgo en apariencia tan secundario como que se debe tener aceite en las lámparas para que ardan lúcidamente, adquiere a través de nuestro texto una significación psicológica nueva y poderosa. Mencionemos asimismo que la expresión Flor de Oro (*Gin Hua*) contiene también, en un sentido esotérico, la expresión "Luz". En efecto, si se escribe los signos uno bajo el otro de manera que se toquen, la parte inferior del superior y la parte superior del inferior forman el signo "Luz" (*Guang*). Evidentemente ese signo secreto fue inventado durante un período de persecución, la que pudo también haber motivado que la divulgación ulterior de la enseñanza sólo se cumpliera bajo el velo del secreto más profundo, para evitar en lo posible todo peligro. Y ésa fue sin duda la razón de que las enseñanzas quedaran siempre limi-

tadas a círculos secretos. Todavía hoy sus adherentes son más de lo que podría creerse desde fuera.

Si nos preguntamos ahora hacia dónde apunta esta religión de luz, podemos en primer lugar pensar en Persia, pues en el período Tang existían templos persas en muchos lugares de China. Pero si bien algunos rasgos se corresponden con la religión de Zaratustra, y particularmente con la mística persa, hay por otra parte divergencias muy notables. Otra opinión a considerar es la de un directo influjo cristiano. Durante el período Tang alcanzó gran prestigio el nestorianismo, que era la religión de los Uigures, aliados al Emperador, como lo demuestra con su inscripción china y siria, el conocido monumento nestoriano en Sianfu, que fue erigido en el año 781. Por tanto, son muy posibles las relaciones entre los nestorianos y el *Giu Dan Giau*. Th. Richard fue tan lejos como para ver en el *Giu Dan Giau* simplemente los restos de los antiguos nestorianos. Lo determinaron a ello ciertas concordancias en el ritual y ciertas tradiciones de los miembros del *Gin Dan Giau*. Recientemente P. Y. Saeki[5] ha retomado de nuevo esa teoría y establecido una serie de ulteriores paralelos, unido por la liturgia nestoriana hallada en Dun Huang por Pelliot. Va aún tan lejos como para identificar a Lü Yen, el fundador del *Gin Dan Giau*, con Adam, el cronista del texto de la placa conmemorativa nestoriana, que firma con el nombre chino *Lü Siu Yen*. ¡De acuerdo con eso Lü Yen, el fundador del *Gin Dan Giau*, habría sido un cristiano de confesión nestoriana! Saeki llega, en su afán de identificación, demasiado lejos; sus pruebas son casi todas convincentes, pero falta siempre el punto crucial que redondearía la demostración. Muchas pruebas a medias no hacen una completa. Pero deberemos estar de acuerdo con él en que ha tenido lugar en el *Gin Dan Giau* un aflujo muy intenso de pensamientos nestorianos, que se afirma también en el presente escrito. Estos pensamientos tienen en parte un raro aspecto en el ropaje foráneo, y en parte reciben una especie notable de nueva vitalidad. Aquí alcanzamos uno de los puntos que una y otra vez prueban que:

"Oriente y Occidente no deben permanecer separados."

[5] *The Nestorian Monument in China*, Londres, 2ª edición, 1928.

2. *Las premisas psicológicas y cosmológicas de la obra.*

Para la inteligencia de nuestra traducción del texto, será conveniente decir todavía algunas palabras acerca de los fundamentos de la cosmovisión en que reposa el método. Esa cosmovisión es, hasta cierto grado, propiedad común de todas las direcciones filosóficas chinas. Se erige sobre la premisa de que cosmos y hombre obedecen en el fondo a leyes comunes; que el hombre es un cosmos en pequeño, y no separado del gran cosmos por barreras sólidas. Las mismas leyes rigen en el uno y el otro, y partiendo de un estado se revela el acceso al otro. Psique y cosmos se comportan como mundo interior y mundo exterior. Por tal motivo el hombre participa por naturaleza de todo el acontecer cósmico, y está entretejido con el tanto interna como externamente.

Tao, *el Sentido del mundo*, *el Camino*, domina pues al hombre al par que a la naturaleza visible e invisible (Cielo y Tierra). El signo *Tao*, en su forma original, consiste en una cabeza, que debe ser interpretada como "comienzo", luego en el signo para "ir", y éste en su forma doble, en la que también significa "vía", y aún luego, abajo, del signo "quedarse parado", que fue omitido en la ortografía posterior. En consecuencia, el significado original es: "una vía que —estando fija ella misma— conduce desde un comienzo directamente a la meta". El pensamiento fundamental, entonces, es que, inmóvil él mismo, *Tao* permite todo movimiento y le da la ley. Las órbitas del cielo son las órbitas en que se mueven los astros; la vía del hombre es el camino por el que él ha de marchar. Laotsé ha usado esa palabra en sentido metafísico, como principio último del mundo, como el "Sentido" antes de toda realización, todavía no separado por el divergir polar de los opuestos, con el que toda realización está ligada. En el presente libro esa terminología es presupuesta.

En el confucionismo hay cierta diferencia. La palabra *Tao* tiene aquí un sentido de mundo interior = el Camino correcto; de un lado el Camino del Cielo, del otro, el Camino del hombre. El principio último de la unidad única es, para

6 Compárese *Gu Dschou Biën*, vol. 66, pág. 25 y sig., que también fue consultado para el análisis de los restantes signos.

el confucianismo, el *Tai Gi* (la gran viga maestra; el gran polo). La expresión "polo" aparece también, ocasionalmente, en nuestro texto, siendo entonces idéntica a *Tao*.

De *Tao*, o sea, del *Tai Gi*, nacen ahora los principios de la realidad, lo *luminoso polar* (*yang*) y *lo oscuro o sombrío polar* (*yin*). En un comienzo tratóse de explicar dichos principios, en el círculo de los investigadores europeos, con referencia a lo sexual. Sin embargo, los signos se relacionan con fenómenos naturales. *Yin* es sombra, y por lo tanto el lado norte de una montaña y el lado sur de un río (porque el sol está de manera tal durante el día, que ése aparece oscuro desde el sur). *Yang* muestra, en su forma original, gallardetes ondeantes, y es —correspondiendo al signo *yin*— el lado sur de una montaña y el lado norte del río. Sólo a partir de tales significados de "luminoso" y "oscuro" es extendido luego el principio a todos los opuestos polares, incluso los sexuales. Sin embargo, puesto que ambos son activos sólo dentro del campo fenoménico, y tienen su común origen en el Uno único, donde *yang* aparece como principio activo condicionante y *yin* como principio pasivo derivado y condicionado, es totalmente claro que no hay, en el fondo de este pensamiento, un dualismo metafísico. Menos abstractos que *yin* y *yang* son los conceptos de *lo creativo y lo receptivo* (*Kiën* y *Kun*), que nacen del *Libro de las Mutaciones*, y se simbolizan con el Cielo y la Tierra. Por la unión del Cielo y de la Tierra, y mediante la eficacia de las duales fuerzas primordiales dentro de esa escena (según la una ley primordial *Tao*), nacen las *"diez mil cosas"*, es decir, el mundo exterior.

Entre esas cosas se halla —externamente considerado— también el hombre en su *manifestación corporal*, que en todas sus partes es un pequeño universo (*Siau Tiën Di*). Así —como dicen los confucianistas— lo interior del hombre proviene del Cielo o es una forma fenoménica de *Tao*, como lo expresan los taoístas. En su fenomenalidad el hombre se despliega en una multiplicidad de individuos, en cada uno de los cuales está incluido el Uno central como principio de vida, sólo que inmediatamente —aun antes del nacimiento, en el momento de la concepción— diverge polarmente en esencia y vida (*Sing* y *Ming*). El signo para esencia (*Sing*) se compone de corazón

(*Sin*) y surgir, nacer (*Scheng*). El corazón (*Sin*) es, según la concepción china, el asiento de la conciencia emocional, que es despertada por reacciones sentimentales a impresiones del mundo externo a través de los cinco sentidos. Lo que queda como sustrato cuando ningún sentimiento se exterioriza, lo que por consiguiente permanece, por decirlo así, todavía en estado trascendente —superconsciente— es la esencia (*Sing*). Según la definición más precisa que se da a este concepto, es originalmente mala o, si se la considera desde el punto de vista del desarrollo empírico–histórico (*Sün Kuang*), al menos neutral, de manera que debe ser hecha buena mediante un largo desarrollo de la costumbre.

La *esencia* (*Sing*), que de cualquier manera está próxima al *logos*, se presenta ahora, cuando entra en el dominio de lo fenoménico, estrechamente ligada con la vida (*Ming*). El signo *Ming* (vida) significa en realidad, un mandato del rey y, en consecuencia, regulación, fatalidad, el destino deparado a un hombre; también por lo tanto la duración de la vida, la medida de la fuerza vital a disposición de uno. De ahí, entonces, que *Ming* (vida) esté muy cerca de *eros*. Ambos principios son, por así decir, supraindividuales. La esencia (*Sing*) es lo que hace hombre al hombre como ser espiritual. El hombre individual la posee, pero ella se extiende mucho más allá del individuo. La *vida* (*Ming*) también es supraindividual, dado que el hombre debe simplemente aceptar su hado, que no depende de su voluntad consciente. El confucianismo ve en ella una *ley determinada por el Cielo*, a la que uno debe resignarse; el taoísmo ve en ella el juego multicolor de la naturaleza, que por cierto no puede eludir las leyes de *Tao*, pero que como tal es llanamente *azar*; y para el budismo chino es la operación del *Karma* dentro del mundo de ilusión.

A esas dualidades corresponden ahora en el hombre personal–corpóreo las siguientes tensiones polares. El cuerpo es vivificado con la coparticipación de dos estructuras anímicas: *Hun*, que he traducido por *animus*, dado que pertenece al principio *yang*; y por, que pertenece al principio *yin*, y que he vertido como *anima*. Ambas son ideas que nacen de la observación de las circunstancias de la muerte, de aquí que también tengan ambas el signo–clase de demonio, del extinto (*Gui*).

Se imaginaba al *anima* como preferentemente ligada a los procesos corporales; con ellos se sume en tierra en el momento de la muerte, y se corrompe. El *animus* es, en cambio, el alma superior; después de la muerte asciende en el aire, donde al principio está activo un tiempo y luego se volatiza en el espacio celeste, o sea, refluye hacia la reserva de vida general. En el hombre viviente ambos corresponden en cierto grado al sistema cerebral y solar. El *animus* mora en los ojos, el *anima* en el bajo vientre. El *animus* es luminoso y móvil, el *anima* es oscura y ligada a la tierra. El signo para *Hun*, *animus*, se compone de demonio y nube; el signo para *Po*, *anima*, de demonio y blanco. De ello se puede acaso deducir pensamientos similares a los que encontramos de nuevo en otras partes como alma–sombra y alma–cuerpo. Sin duda algo similar entraña también en la concepción china. Debemos de todas maneras ser prudentes en la derivación, dado que la ortografía más antigua no tenía aún el signo–clase para demonio, y eventualmente pudiera tratarse de símbolos primordiales cuyas derivaciones se han perdido. De cualquier modo el *animus* —*Hun*— es el alma–*yang* luminosa, mientras que el *anima* —*Po*— es el alma–*yin* oscura.

Ahora bien, el común *proceso de vida "directo"*, es decir, *descendente*, es aquel en que ambas almas siguen relacionadas la una con la otra como factores intelectual y animal. Por lo general será el *anima*, la voluntad obtusa, aguijoneada por las pasiones, la que fuerce a su servicio al *animus* o intelecto. Al menos en la medida en que ése se vuelve hacia fuera, con lo que las fuerzas de *animus* y *anima* se escurren y la vida se consume. Como resultado positivo acontece la generación de nuevos seres, en los que la vida se continúa, mientras que el ser original se "externaliza" y, finalmente, "es hecho cosa por las cosas". El punto final es la muerte. El *anima* se sume, el *animus* asciende, y el yo queda ahora, despojado de su fuerza, en dudoso estado. Si se ha consentido en la "externalización", sigue la pesantez y se sume en la aflicción obtusa de la muerte, sólo alimentándose miserablemente de las imágenes ilusorias de la vida, a las que aún atrae siempre, sin que pueda seguir tomando parte en ellas activamente (infiernos, almas hambrientas). Si, en cambio, a pesar de la "externalización" se ha esforzado

por ascender, lleva, al menos por un tiempo, en tanto lo fortifiquen las fuerzas de los sacrificios de los que le sobreviven una vida relativamente beatífica, que será acordada a cada uno de acuerdo con sus méritos. En ambos casos lo personal retrocede y se cumple una evolución correspondiente a la externalizacion: el ser se torna fantasma imponente porque le faltan las fuerzas de la vida y su destino está al terminar. Vive ahora los frutos de sus buenas y malas acciones en el cielo o infierno, que no son empero nada externo, sino estados puramente interiores. Cuanto más se sume en esos estados, tanto más se envuelve hasta que finalmente desaparece de la faz del existir, para luego, entrando en un nuevo seno materno, iniciar una nueva existencia, formada sobre la base de su reservorio de imágenes y recuerdos. Tal estado es *el estado del demonio, del espíritu, del que retorna, del que desiste*; en chino *Gui* (a menudo traducido equivocadamente como "diablo").

Si, en cambio, se logra durante la vida introducir el *movimiento "retrógrado", ascendente*, de las fuerzas vitales, si las fuerzas del *anima* son dominadas desde el *animus*, ocurre una liberación respecto de las cosas externas. Son discernidas, pero no codiciadas. Así es rota en su fuerza la ilusión. Tiene lugar una circulación ascendente interna de las fuerzas, El yo se arranca de los enredos del mundo, y permanece viviente después de la muerte, porque la "internalización" ha impedido el derrame de las fuerzas vitales hacia fuera, y éstas han creado en su lugar un centro de vida, en la rotación interna de la mónada, que es independiente de la existencia corporal. Un yo tal es un *dios*, *deus*, *Schen*. El signo para *Schen* significa extenderse, actuar; en suma, lo contrario de *Gui*. En la escritura más antigua se representa mediante una doble sinuosidad de meandro, que también significaba en otros casos, trueno, relámpago, excitación eléctrica. Un ser tal posee duración, en tanto perdure la rotación interna. También puede influir, desde lo invisible, sobre los hombres, y entusiasmarlos a grandes pensamientos y nobles maneras de actuar. Ésos son los santos y sabios de antiguos tiempos, quienes desde hace miles de años animan y educan a la humanidad.

Pero queda una limitación. Esos seres son aún siempre personales, y por lo tanto sometidos a las acciones del espacio

y el tiempo. Tampoco son más inmortales de lo que son eternos el cielo y la tierra. Eterna es sólo la Flor de Oro, que nace en virtud del desligamiento interno de toda obligación con las cosas. Un hombre que ha alcanzado ese peldaño, traspone su yo. No está limitado ya a la mónada, sino que penetra en el círculo mágico de la dualidad polar de todos los fenómenos y retorna al Uno único, a *Tao*. Hay ahora aquí una diferencia entre budismo y taoísmo. En el budismo ese retorno al *nirvana* va unido a la plena extinción del yo, que es, como asimismo el mundo, sólo ilusión. si bien no puede ser explicado como una muerte, una cesación, es sin embargo decididamente trascendente. En el taoísmo, en cambio, la meta es que en la trasfiguración quede observada, por así decir, la idea de la persona, los "rastros" de las vivencias: Esa es la Luz que, con la vida, retorna sobre sí misma y es simbolizada en nuestro texto por la Flor de Oro.

A manera de apéndice, digamos todavía unas palabras acerca de cómo son empleados en nuestro texto los *ocho signos* del *Libro de las Mutaciones* (*I Ging*).

El signo *Dschen*, Trueno, ☳ lo Excitante, es la vida que irrumpe desde las profundidades de la Tierra; es el principio de todo movimiento. El signo *Sun*, ☴ viento, Madera, lo Suave, caracteriza el fluir de las fuerzas de la realidad dentro de la forma de la idea. Así como el viento penetra en todos los espacios, el principio que *Sun* denota atraviesa todo y crea "realización". El signo *Li*, ☲ Sol, Fuego, lo Lúcido (lo Adherente), tiene un gran papel en esta religión de Luz. Mora en los ojos, crea el círculo guardián, y produce el renacimiento. El signo *Kun*, ☷ Tierra, lo Receptivo, es uno de los dos principios primordiales, el principio *yin*, que es realizado en las fuerzas de la Tierra. La Tierra es aquello que, como campo cultivado, acoge en sí la simiente del Cielo y la forma. El signo *Dui*, ☱ Lago, Exhalaciones, lo Sereno, y del lado *yin* un estado terminal, perteneciente por lo tanto al otoño. El signo *Kiën*, ☰ Cielo, lo Creativo, Fuerte, es la realización del principio *yang* que fecunda a *Kun*, lo Receptivo. El Signo *Kan*, ☵ Agua, lo Abismal, es el contraste de *Li*, ☲ ya en su estructura externa. Representa la religión del *eros*, mien-

tras que *Li* representa al *logos*. *Li* es el Sol, *Kan* es la Luna. Las bodas de *Kan* y *Li* son el secreto proceso mágico que engendra al Niño, el nuevo hombre. El signo *Gen*, ☶ Montaña, quietud, es la imagen de la meditación que, al mantener quieto lo externo produce la vitalidad de la internalización. Por lo tanto *Gen* es el lugar donde muerte y vida se tocan, donde es cumplido el "muere y sé".

TRADUCCIÓN DEL
TA I GIN HUA DSUNG DSCHÏ

1. La Conciencia (Corazón) Celestial

El Maestro Lü Dsu dijo: Lo que es por sí mismo se llama Sentido (*Tao*). El Sentido no tiene nombre ni figura. Es la vida una, el espíritu primordial uno. No se pueden ver esencia y vida. Están contenidas en la Luz del Cielo. No se puede ver la Luz del Cielo, está contenida en ambos ojos. Seré hoy vuestro acompañante, y os revelaré primero el secreto de la Flor de Oro del Gran Uno, para explicar en detalle el resto a partir de ahí.

El Gran Uno es la designación de aquello que nada tiene por encima de sí. El secreto de la magia de la vida consiste en utilizar la acción para llegar a la no–acción. No se debe querer saltar por sobre todo y penetrar directamente. La máxima trasmitida es tomar entre manos el Trabajo sobre la esencia. Al hacerlo lo que importa es no caer en falsos caminos.

La Flor de Oro es la Luz. ¿Qué color tiene la Luz? Se toma la Flor de Oro como alegoría. Ésta es la verdadera fuerza del Gran Uno trascendente. La frase: "El plomo de la región del agua tiene sólo un sabor", lo indica.

En el *Libro de las Mutaciones* se dice:[1] "El cielo engendra el agua por medio del Uno". Esto es justamente la verdadera fuerza del Gran Uno. Si el hombre alcanza ese Uno se vivifica; si lo pierde, muere. Pero aunque el hombre viva en la fuerza (aire, *prana*) no ve la fuerza (aire), así como los peces viven en el agua pero no ven el agua. El hombre muere cuando no tiene ningún aire de vida, así como los peces perecen sin agua. Por lo tanto, los adeptos han enseñado a la gente a tener firme lo primordial y a preservar el

[1] Las notas correspondientes a esta sección del libro se encuentran en pág. 134.

Uno: ése es el curso circular de la luz y la preservación del Centro. Si se preserva esta legítima fuerza, puede uno alargar su tiempo de vida y aplicar luego el método para crear un cuerpo inmortal “fundiendo y mezclando”.

El Trabajo del curso circular de la Luz reposa enteramente sobre el movimiento retrógrado, de modo que se concentre los pensamientos (el lugar de la Conciencia Celestial, el Corazón Celestial). El Corazón Celestial se halla entre el Sol y Luna (es decir entre ambos ojos).

El *Libro del Castillo Amarillo* dice: “En el campo de una pulgada, de la casa de un pie, se puede ordenar la vida”. La casa de un pie es el rostro. En el rostro, el campo de una pulgada: ¿que podría ser sino el Corazón Celestial? En medio de la pulgada cuadrada mora la magnificencia. En la sala purpúrea de la Ciudad de jade mora el dios del vacío y la vitalidad extremos. Los confucianistas lo llaman: centro del vacío; los budistas: terraza de la vitalidad; los taoístas: la tierra de os Antepasados o Castillo Amarillo u oscuro desfiladero o espacio del Cielo anterior, El corazón celestial es igual a la morada, la Luz es el amo de la morada.

Por lo tanto, así que la Luz vaya en curso circular, comparecen ante su trono las fuerzas del cuerpo íntegro, como cuando un santo rey ha tomado la ciudad capital e instituido la ordenanza básica todos los estados se aproximan con dones tributarios, o como cuando el señor está tranquilo y claro, siervos y criadas obedecen por sí mismos sus mandatos y cada cual hace su trabajo.

Por lo tanto, necesitáis sólo poner la Luz en curso circular; éste es el secreto más alto y prodigioso. La Luz es fácil de mover, pero difícil de fijar. Si se la deja correr en círculo suficiente tiempo, se cristaliza: éste es el cuerpo–espíritu natural Este espíritu cristalizado se forma más allá de los nueve Cielos. Éste es el estado del que se dice, en el *Libro del Sello del Co razón:* “Silente vuelas durante la mañana hacia arriba”.

En la ejecución de esa máxima no necesitáis buscar ningún otro método, sino simplemente concentrar vuestros pensamientos sobre eso. El *Libro Leng Yeng*[2] dice: “Mediante la concentración de los pensamientos se puede volar y se nacerá

en el Cielo”. El Cielo no es el extenso cielo azul, sino el lugar donde la corporeidad es engendrada en la casa de lo Creativo. Si se continúa en ello mucho tiempo, nace de manera enteramente natural, aparte del cuerpo, otro cuerpo de espíritu.

La Flor de Oro es el Elixir de Vida (*Gin Dan*, literalmente Bola de Oro, Píldora de Oro). Todas las mutaciones de la conciencia espiritual dependen del corazón. Hay aquí un secreto hechizo que si bien concuerda de manera por entero exacta, es sin embargo tan fluente que tiene necesidad de extrema inteligencia y claridad, y extrema absorción y tranquilidad. Sin esa extrema inteligencia y entendimiento máximo los hombres no hallan el camino de la aplicación del hechizo, sin esa sumersión y tranquilidad extremas no pueden tenerlo firme.

Esta sección explica el origen del Gran Sentido del mundo (*Tao*). El Corazón Celestial es la raíz germinal del Gran Sentido. Si se es capaz de estar enteramente tranquilo, el Corazón Celestial se hará manifiesto por sí mismo. Si el sentimiento se agita y se exterioriza en forma directa, nace el hombre como Ser viviente primordial. Ese ser viviente permanece desde la concepción hasta el nacimiento en el verdadero espacio. Cuando el tono Uno de la individuación entra en el nacimiento, la esencia y la vida son divididas en dos. A partir de ese momento, si la tranquilidad máxima no es alcanzada, esencia y vida no se vuelven a ver la una a la otra.

Por lo tanto se dice en el plan del Gran Polo: el Gran Uno abarca en sí la verdadera fuerza (*prana*), la simiente, el espíritu, el *animus* y el *anima*. Si los pensamientos están enteramente tranquilos, de modo que se vea el Corazón Celestial, la inteligencia espiritual alcanza por sí misma el origen. Esa esencia mora por cierto en el verdadero espacio, pero el brillo de la Luz mora en ambos ojos. Por eso el Maestro enseña el curso circular de la Luz, para alcanzar la verdadera esencia. El espíritu primordial es justamente esencia y vida, y cuando se acepta lo real en él, es justamente la fuerza primordial. Y el Gran Sentido es justamente eso.

El Maestro se encuentra de aquí en adelante preocupado por que la gente no equivoque el camino que conduce del obrar consciente al no–obrar inconsciente. Por lo tanto, dice: La magia del Elixir de Vida se sirve del obrar consciente para llegar al no–obrar inconsciente. El obrar consciente consiste en poner la luz en curso circular mediante la reflexión, para que se haga manifiesta la liberación del

Cielo. Si nace entonces la verdadera simiente, y se aplica el método correcto para fundirla y mezclarla y crear así el Elixir de vida entonces pasa uno a través del desfiladero; se forma el embrión que debe ser desarrollado mediante el Trabajo de calentar, nutrir, bañar y lavar. Eso pasa al campo del no–obrar inconsciente, Todo un año de ese período de fuego es necesario antes de que embrión, se deshaga de la cáscara y pase del mundo común al santo.

Este método es enteramente simple y fácil Pero hay en él tantos estados mutantes y cambiantes que se dice: No se puede llegar ahí de repente con un salto. Quien busca la vida eterna debe buscar el lugar donde surge originalmente la esencia y la vida.

2. El Espíritu Primordial y el Espíritu Consciente

El Maestro Lü Dsu dijo: Confrontado con Cielo y Tierra el hombre es como una criatura efímera. Pero, confrontados con el Gran Sentido, también Cielo y Tierra son como una burbuja y una sombra. Sólo el espíritu primordial y la verdadera esencia vencen tiempo y espacio.

La fuerza de la simiente está, así como Cielo y Tierra sometida a la caducidad, pero el espíritu primordial está más allá de las diferencias polares. Aquí es el lugar de donde Cielo y Tierra derivan su existir. Si los aprendices comprenden cómo asir el espíritu primordial, vencen las oposiciones polares de luminoso y oscuro, y no se demoran más en los tres mundos[3]. Pero de esto sólo es capaz quien ha mirado a la ciencia en su rostro original.

Cuando los hombres se sueltan del cuerpo materno, el espíritu primordial mora en la pulgada cuadrada (entre los ojos), pero el espíritu consciente mora abajo, en el corazón. Este corazón carnal inferior tiene la forma de un gran durazno; está cubierto por las alas de los pulmones, soportado por el hígado y servido por las entrañas. Este corazón es dependiente del mundo externo. Si no se come por un día, se siente extremadamente incómodo. Si oye algo espantoso, palpita; Si oye algo enojoso, queda paralizado; si se ve frente a la muerte, se torna triste; si ve algo bello, se torna enceguecido. Pero el Corazón Celestial en la cabeza, ¿cuándo se habría movido, aun en lo más mínimo? Si preguntas: ¿puede no mo-

verse el Corazón Celestial?, contesto: ¿cómo podría moverse el verdadero pensamiento en la pulgada cuadrada? Si realmente se mueve, no está bien. Pues cuando los hombres comunes mueren, entonces se mueve, pero eso no está bien. Lo mejor es, por cierto, cuando la Luz se ha fortificado ya en un cuerpo espiritual y su fuerza vital traspasado paulatinamente las pulsiones y movimientos. Pero eso es un secreto que no ha sido revelado desde hace miles de años.

El corazón inferior se mueve como un fuerte, poderoso general en jefe, que a causa de su debilidad desdeña al Soberano Celestial, y ha arrebatado para sí la conducción de los asuntos de Estado. Si logra empero fortificar y preservar el castillo primordial, es como un soberano vigoroso y sabio que se sienta en el trono. Ambos ojos ponen la Luz en curso circular, como dos ministros, a la derecha y a la izquierda, que con toda su fuerza apoyan al soberano. Cuando está así en orden el universo en el centro, comparecerán todos aquellos héroes sediciosos, con lanzas invertidas, para recibir sus mandatos.

El Camino al Elixir de Vida reconoce como magia más alta el agua–simiente, el fuego–espíritu, y la tierra–pensamiento: estos tres. ¿Qué es el agua–simiente? Es la fuerza verdadera, una, del Cielo anterior (*eros*). El fuego del espíritu es justamente la Luz (*logos*). La tierra–pensamiento es justamente el Corazón Celestial de la morada del centro (intuición). Se utiliza el fuego–espíritu para obrar, la tierra–pensamiento como sustancia, y el agua–simiente como fundación. Los hombres comunes encuadran su cuerpo mediante pensamientos. El cuerpo no es sólo el cuerpo exterior de siete pies de grande. En el cuerpo está el *anima*. El *anima* se adhiere a la conciencia como su efecto. La conciencia depende del *anima* para nacer. El *anima* es femenina (*yin*), la sustancia de la conciencia. En tanto esa conciencia no es interrumpida, engendra una y otra vez de generación en generación, y las variaciones de figura y mutaciones de sustancia del *anima* son incesantes.

Pero además de eso está el *animus*, en el que se refugia el espíritu. El *animus* mora durante el día en los ojos, durante la noche se aloja en el hígado. Si mora en los ojos, ve; Si se aloja en el hígado, suena. Los sueños son viajes del espíritu a través de los nueve cielos todos y de las nueve tierras todas.

Quien empero al despertar está sombrío y deprimido, encadenado a la figura corpórea, está encadenado por el *anima*. Por lo tanto, mediante el curso circular de la Luz es producida la concentración del *animus*, y de esa manera el espíritu es protegido, sometida el *anima*, y de esa manera el espíritu método de los antiguos para escapar del mundo consistía justamente en fundir perfectamente la escoria de lo oscuro para retornar a lo Creativo puro. Eso no es nada más que un disminuir el *anima*, completar el *animus*. Y el curso circular de la Luz es el medio mágico para la disminución de lo oscuro y dominar el *anima*. Aun si el Trabajo no es dirigido a conducir de retorno a lo Creativo, sino que se limita al mágico medio del curso circular de la Luz, la Luz es justamente lo Creativo. Mediante su curso circular se retorna a lo Creativo. Si se observa ese método, enteramente por sí mismo, el agua–simiente existirá en abundancia, el fuego–espíritu se inflamará y la tierra–pensamiento se fijará y cristalizará. Y puede así ser gestado el fruto santo. El escarabajo rueda su bola, y en la bola nace la vida como efecto del trabajo indiviso de su concentración espiritual. Ahora bien, si aun en el estiércol puede nacer un embrión que muda sus cáscaras, ¿cómo no podría, si concentramos en ello el espíritu, engendrar también un cuerpo la morada de nuestro Corazón Celestial?

La esencia una efectiva y verdadera (*logos* en combinación con vitalidad), cuando desciende la morada de lo Creativo se divide en *animus* y *anima*. El *animus* está en el Corazón Celestial. Es de la naturaleza de lo luminoso, es la fuerza de lo ligero y puro. Es lo que hemos recibido del gran vacío, lo que tiene una forma desde el primordial comienzo. El *anima* es de la naturaleza de lo oscuro. Es la fuerza de lo pesado y turbio, está adherida al corazón carne corpóreo. El *animus* ama la vida. El *anima* busca la muerte. Todos los placeres sensuales y agitaciones coléricas son efecto del *anima;* es el espíritu consciente el que después de la muerte se nutre de sangre, pero durante la vida está él en la mayor necesidad. Lo oscuro torna a lo oscuro, y las cosas se atraen según su especie. El aprendiz, empero, sabe destilar completamente el *anima* oscura, de manera que se tranforme en Pura Luz (*yang*)[4].



Meditación. Etapa primera. Recolección de la luz.

Se describe en esa sección la parte que toman en la formación de la vida humana el espíritu primordial y el espíritu consciente. El Maestro dice: La vida del hombre es como la del insecto que vive un solo día; únicamente la verdadera esencia del espíritu primordial puede escapar al curso circular de Cielo y Tierra y al destino de los eones. La verdadera esencia surge de lo no–polar, y recibe la fuerza primordial de lo polar, por lo cual acoge en sí la verdadera esencia de Cielo y Tierra y llega a ser espíritu consciente. Como espíritu primordial, recibe la esencia de padre y madre. Ese espíritu primordial carece de conciencia y saber, pero es capaz de regular los procesos de formación del cuerpo. El espíritu consciente es muy manifiesto y muy eficaz, y es capaz de adaptarse incesantemente. Es el señor del corazón de los hombres. En tanto permanezca en el cuerpo es el *animus*. Después de su separación del cuerpo se transforma en espíritu. En tanto que el cuerpo entra en existencia, el espíritu primordial no ha formado todavía ningún embrión en el que pudiera corporizarse. De modo que se cristaliza en el Uno libre, sin polos.

En el momento del nacimiento, el espíritu consciente inspira la fuerza del aire, y así se torna habitación del nacido. Mora en el corazón. Desde ahí en adelante es señor del corazón, y el espíritu primordial pierde su lugar, mientras que el espíritu consciente detenta el poder.

El espíritu primordial ama el reposo, el espíritu consciente ama el movimiento. En sus movimientos queda ligado a los sentimientos y deseos. Día y noche consume así la simiente primordial, hasta que ha agotado totalmente la fuerza del espíritu primordial. Entonces el espíritu primordial abandona la cáscara y se va.

La fuerza del espíritu de quien en general ha hecho lo bueno es pura y clara cuando llega a la muerte. Sale por las aberturas superiores, boca y nariz, la pura y ligera fuerza del aire sube y flota hacia el Cielo, y se convierte en el quíntuple genio–sombra presente, o espíritu–sombra.

Pero cuando el espíritu primordial fue utilizado por el espíritu consciente durante la vida para la codicia, locura, deseo y placer, y ha hecho todos los pecados posibles, la fuerza del espíritu está entonces, en el instante de la muerte, turbia y confusa, y el espíritu consciente sale, junto con el aire, por la puerta del vientre a través de las aberturas inferiores. Pues si la fuerza del espíritu está turbia e impura cristaliza hacia abajo, se sume en el infierno, y se torna demonio. Entonces no sólo el espíritu primordial pierde su natura-

de la verdadera esencia. Por lo tanto dice el Maestro: Si se mueve, eso no está bien.

Si se quiere preservar el espíritu primordial debe primero someterse incondicionalmente al espíritu que discierne. El Camino para someterlo lleva justamente a través del curso circular de la luz. Cuando se ejercita el curso circular de la Luz se debe olvidar tanto cuerpo como corazón. El corazón debe morir, el espíritu vivir. Cuando el espíritu viva, la respiración comenzará de manera prodigiosa a girar. Esto es lo que el Maestro llama lo mejor de todo.[5] Para ello se debe dejar sumergir al espíritu en el bajo vientre (plexo solar). Entonces la fuerza entra en relación con el espíritu, y el espíritu se aúna con la fuerza y se cristaliza. Este es el *método el cómo poner manos a la obra*. Con el tiempo, en el alojamiento de la vida, el espíritu primordial se transforma en la fuerza verdadera. En ese momento se debe aplicar el método del girar de la rueda del molino, para destilarlo de manera que se convierta en el Elixir de Vida. Este es el método del trabajo.

Cuando la perla del Elixir de Vida está lista, puede formarse el embrión santo; entonces el Trabajo debe dirigirse al calentamiento y nutrición del embrión espiritual. Este es el *método de la conclusión*.

Si entonces está formado acabadamente el cuerpo de fuerza del Niño, se debe dirigir el Trabajo de manera que el embrión nazca y retorne a lo vacío. Éste es el *método del soltar la mano*.

Desde los tiempos más remotos hasta hoy, ésas no son palabras vacías, sino la sucesión del Gran Sentido en el método real para producir un espíritu inmortal y un hombre santo y eternamente viviente.

Pero si el Trabajo ha prosperado hasta aquí, todo lo perteneciente al principio oscuro está consumido enteramente y el cuerpo nace a lo luminoso puro. Si el espíritu consciente se ha transformado en el espíritu primordial, sólo entonces puede decirse que ha llegado a séxtuple genio de oro presente[6]. Si no se aplica este método de ennoblecimiento, ¿cómo se quiere entonces eludir el camino del nacer y morir?

3. Curso Circular de la Luz y Preservación del Centro

El maestro Lü Tzu preguntó: ¿Cuándo fue revelada la expresión "Curso circular de la Luz"? Fue revelada por los "verdaderos hombres del comienzo de la forma" (*Guan Yin Hi*). Cuando se deja correr la Luz en círculo, se cristalizan

todas las fuerzas del Cielo y de la Tierra, de lo luminoso y de lo oscuro. Eso es lo que es designado por pensar germinal, por depuración de la fuerza, o por depuración de la idea. Cuando se comienza a aplicar esta magia es como si en medio del ser hubiera algo que no es; si entonces, con el tiempo, el Trabajo finaliza y más allá del cuerpo existe un cuerpo, es como si en medio del no–ser hubiera algo que es. Sólo después de un Trabajo concentrado de cien días será auténtica la Luz, sólo entonces se torna fuego–espíritu. Después de cien días nace por sí mismo en medio de la Luz un punto del auténtico polo de Luz (*yang*). De repente nace entonces la perla–simiente. Es como cuando hombre y mujer se unen y tiene lugar una concepción. Entonces se debe estar completamente tranquilo, para esperarla. El curso circular de la Luz es la época del fuego.

En medio del primordial devenir está el brillo de la Luz (*yang Guang*) lo decisivo. En el mundo físico es el Sol, en el hombre es el ojo. La irradiación y dispersión de la conciencia espiritual se pone en marcha principalmente cuando está dirigida hacia afuera (fluye hacia abajo). Por lo tanto, el Sentido de la Flor de Oro reposa sobre el método retrógrado.

El corazón del hombre está bajo el signo del fuego. La llama del fuego empuja hacia arriba. Cuando ambos ojos contemplan las cosas del mundo, es con visión dirigida hacia fuera. Si ahora se cierra los ojos y la mirada se revierte, dirige hacia dentro y contempla el espacio de los antepasados, eso es el método retrógrado. La fuerza de los riñones está bajo el Signo del agua. Cuando las pulsiones se agitan, fluye hacia abajo, dirigida hacia afuera, y engendra niños. Si en el momento de la liberación no se la deja fluir hacia fuera, sino que se la conduce de vuelta mediante la fuerza del pensar, de manera que puje hacia arriba en el crisol de lo Creativo y refresque y nutra corazón y cuerpo, eso es de igual manera el método retrógrado. Por lo tanto, se dice: el Sentido del Elixir de Vida reposa completamente sobre el método retrógrado.

El curso circular de la Luz no sólo es un curso circular de la flor–simiente del cuerpo individual, sino que directamente es un curso circular de la verdadera fuerza formativa, creativa No se trata de una momentánea fantasía sino, por cierto,

del agotamiento del curso circular (de la migración del alma) de todos los eones. Por lo tanto, una pausa respiratoria significa un año —según el tiempo del hombre— y una pausa respiratoria significa cien anos —medidos por la larga noche de los nueve senderos (de las reencarnaciones).

Una vez que el hombre tiene tras sí el tono uno de la individuación[9], nace hacia fuera en correspondencia con las circunstancias y, hasta la vejez, no mira una sola vez en forma retrógrada. La fuerza de lo luminoso se agota y escurre; ello conduce al mundo de las nueve tinieblas (de las reencarnaciones). En el *Libro Len Yeng*[10] se dice: "Por concentración de los pensamientos se puede volar, por concentración de los deseos se cae." Cuando un aprendiz cuida poco de los pensamientos y mucho de los deseos llega al sendero de la perdición. Sólo mediante la contemplación y el reposo nace la verdadera intuición: para ello se tiene necesidad del método retrógrado.

En el *Libro de las Correspondencias Secretas*[11] se dice: "La liberación está en el ojo". En las *Simples Preguntas del Soberano Amarillo*[12] se dice: "La flor–simiente del cuerpo del hombre debe concentrarse hacia arriba en el espacio vacío." Esto se relaciona con aquello. En esa frase está incluida la inmortalidad, y también incluido el vencer al mundo. Esta es la meta común de todas las religiones.

La Luz no está sólo en el cuerpo, tampoco está empero (sólo) fuera del cuerpo. Montañas y ríos y la gran Tierra son iluminados por Sol y Luna: todo esto es esa Luz. Por lo tanto, no está solamente en el cuerpo. Entendimiento y claridad, discernimiento e iluminación, y todos los movimientos (del espíritu) son igualmente todos esta Luz; por lo tanto, tampoco es algo fuera del cuerpo. La Flor de Luz de Cielo y Tierra colma los mil espacios todos. Pero también la Flor de Luz del cuerpo individual atraviesa igualmente el Cielo y cubre la Tierra. Por lo tanto, así que la Luz está en curso circular, simultáneamente con ella están en curso circular también Cielo y Tierra, montañas y ríos, todos. Concentrar arriba en el ojo la flor–simiente del cuerpo humano, ésta es la gran clave del cuerpo humano. ¡Niños, consideradlo! Si no cuidáis un día de la meditación, esta Luz fluye afuera, quién sabe adónde. Si sólo cuidáis de la meditación por un cuarto de hora, podéis

así acabar con los diez mil eones y mil nacimientos. Todos los métodos desembocan en el reposo. No se puede elaborar con el pensamiento este prodigioso medio mágico.

Pero cuando uno se pone al Trabajo, debe avanzar de lo manifiesto a lo profundo, de lo basto a lo fino. Todo depende de que no haya ninguna interrupción. Principio y fin del Trabajo deben ser uno. Entre medio hay momentos más fríos y más cálidos, eso es evidente. Pero la meta debe ser alcanzar la amplitud del Cielo y la profundidad del mar, que todos los métodos aparezcan completamente fáciles y evidentes; sólo entonces se llega a ella.

Todos los santos se han transmitido, unos a otros, que sin contemplación (*Fan Dschau*, reflexión) nada es posible. Cuando Kungtsé dice: “El conocer lleva a la meta”, o Sakya lo llama: “La vista del Corazón”, o Laotsé dice: “Ver interno”, todo es lo mismo.

Pero de la reflexión puede hablar cada uno, mas no la recibe en las manos si no sabe lo que la palabra significa. Lo que debe ser revertido por la reflexión es el corazón consciente de sí mismo, que debe dirigirse al punto donde el espíritu de la formación todavía no se ha manifestado. Dentro de nuestro cuerpo de seis pies de alto debemos esforzarnos hacia la figura que existió antes de la fundación de Cielo y Tierra. Si la gente de hoy se sienta y medita sólo de una a dos horas, y sólo contempla su propio yo, y llama a eso reflexión (contemplación), ¿cómo ha de salir de eso algo?

Ambos fundadores del budismo y taoísmo han enseñado que se ha de mirar la punta de la nariz. Pero no han dado a entender que mientras el ojo mira la punta de la nariz los pensamientos han de concentrarse sobre el centro amarillo. Adonde se dirige el ojo, allí se dirige también el corazón. ¿Cómo puede ser dirigido simultáneamente hacia arriba (centro amarillo) y hacia abajo (punta de la nariz), o, alternativamente, ora hacia arriba, ora hacia abajo? Todo esto es confundir con la luna el dedo con el que se señala hacia la luna.

¿Qué se da realmente a entender con eso? La palabra punta de la nariz está muy hábilmente elegida. La nariz ha de servir al ojo de línea directriz. Si uno no se guía de acuerdo con la nariz, abre los ojos ampliamente y mira a la lejanía de manera

que no ve la nariz, o los párpados bajan demasiado, de manera que los ojos se cierran y tampoco ve la nariz. Pero si uno abre los ojos demasiado ampliamente, comete la falta de que se dirijan hacia afuera, con lo que se es fácilmente dispersado. Cuando se los cierra demasiado, comete uno la falta de que se corran hacia dentro, con lo que fácilmente se cae en una ensoñación absorbente. Sólo cuando se baja los párpados en la correcta medida intermedia, uno ve llanamente bien la punta de la nariz. Por lo tanto, se la toma como línea directriz. Importa sólo que uno baje los párpados de la manera correcta y deje entonces irradiar la luz hacia dentro por sí misma, sin fatigarse en querer concentradamente que la Luz radie hacia dentro. La observación de la punta de la nariz sirve sólo para el comienzo de la concentración interna, para que traiga los ojos a la correcta dirección del mirar y se mantenga con ello en la línea directriz; entonces se lo deja estar. Es igual a como suspende su plomada un albañil. Tan pronto la ha suspendido se dirige en su trabajo según ella, sin que se preocupe constantemente en mirarla.

La contemplación fijativa[13] es un método budista que de ningún modo es transmitido como secreto.

Contemple con ambos ojos la punta de la nariz, siéntese derecho y cómodo, y fije el corazón al centro en medio de las condiciones (al polo en reposo en la fuga de los fenómenos). En el taoísmo se lo llama el centro amarillo, en el budismo el centro en medio de las condiciones. Ambos son lo mismo. Esto no significa necesariamente el centro de la cabeza. Solamente se trata de fijar el pensar al punto que está exactamente en medio de ambos ojos. Entonces está bien. La Luz es algo extremadamente móvil, si se fija el pensar al centro entre ambos ojos, la Luz radia dentro por sí misma. Uno no tiene necesidad de dirigir especialmente la atención al castillo central. En estas pocas palabras está contenido lo más importante.

"El centro en medio de las condiciones" es una expresión muy fina. El centro es omnipresente, todo está en él incluido; se relaciona con la liberación del proceso íntegro de la creación. La condición, eso es el portal de entrada. La condición, esto quiere decir que el colmar esta condición forma el principio,

pero no trae lo restante consigo con inexorable necesidad; la significación de estas dos palabras es muy fluida y fina.

La contemplación fijativa es indispensable, produce la consolidación de la iluminación. Solamente que no se debe permanecer rígidamente sentado si aparecen luego los pensamientos mundanos, sino que se debe investigar dónde se halla este pensamiento, dónde ha nacido, dónde se extinguió. Pero con empujar más allá la reflexión no llega uno al final. Uno debe limitarse a ver dónde ha nacido el pensamiento, y no debe buscar más allá, por sobre el punto de origen; pues no es posible encontrar el corazón (conciencia) (entrar con la conciencia detrás de la conciencia). Queremos poner en reposo conjunto los estados del corazón, eso es la correcta contemplación. Aquello que lo contradice, eso es falsa contemplación. No conduce a ninguna meta. Si la fuga de los pensamientos continúa incesantemente, cada vez mayor, interrúmpase y entre en contemplación. Contemple, y luego instituya, otra vez la fijación. Esto es la doble cultura de la consolidación de la iluminación Esto quiere decir curso circular de la Luz. Curso circular es fijar. La Luz es la contemplación. Fijación sin contemplación es un curso circular sin Luz. Contemplación sin fijación es Luz sin curso circular. ¡Notad esto!

El sentido general de esta sección es que, para el curso circular de la Luz, es de importancia la preservación del centro. La última sección había tratado de que el cuerpo humano es un bien muy valioso cuando señorea el espíritu primordial. Si es, empero, utilizado por el espíritu consciente, ello motiva que el espíritu primordial sea día y noche dispersado y malgastado. Cuando se ha agotado íntegramente, el cuerpo muere. Ahora es descrito el método de someter el espíritu consciente y proteger el espíritu primordial; lo cual es imposible si no se comienza por hacer circular la Luz. Es como si se quisiera construir una espléndida casa; primero se debe encontrar un buen fundamento. Sólo cuando el cimiento es sólido se puede ir a la obra y fundar profunda y sólidamente el pie de muro y erigir los pilares y muros. Si no se la cimienta de esa manera, ¿cómo puede la construcción de una casa completarse? El método del cuidado de la vida es precisamente así. El curso circular de la Luz ha de compararse al cimiento del edificio. Cuando el cimiento está firme, cuán rápidamente se puede construir sobre él; preservar el centro.



Meditación. Etapa segunda. Nacimiento del nuevo ser en el espacio de la fuerza.

amarillo con el fuego del espíritu; esto es el Trabajo del construir. Por lo tanto, el Maestro aclara especialmente el método de cómo se entra en el cuidado de la vida, y ordena a la gente mirar con ambos ojos a la punta de la nariz, bajar los párpados, ver hacia dentro, sentarse reposadamente con el cuerpo derecho, y fijar el corazón al centro en medio de las condiciones.

Al fijar los pensamientos en el espacio intermedio entre ambos ojos, la Luz penetra. Entonces el espíritu se cristaliza y entra en el centro en medio de las condiciones. El centro en medio de las condiciones es el campo del Elixir inferior, el espacio de la fuerza (plexo solar).

El Maestro alude a ello en secreto cuando dice: al comienzo del Trabajo uno debe sentarse en una habitación tranquila, que el cuerpo sea como madera seca, que el corazón sea como cenizas enfriadas. Bajo los párpados de ambos ojos y mire hacia adentro y purifique el corazón, lave el pensar, interrumpa los placeres y preserve la simiente. Diariamente siéntese en meditación con piernas cruzadas. Detenga la luz de los ojos, cristalice la fuerza sonora del oído y reduzca la fuerza gustativa de la lengua, es decir, la lengua ha de ponerse arriba, contra el paladar; haga rítmica la respiración de la nariz y fije los pensamientos al portal oscuro. Si no se hace primero rítmica la respiración, es de temerse que haya dificultades respiratorias por taponamiento. Cuando se cierre justamente los ojos, diríjase como medida hacia un punto sobre el dorso de la nariz, que no alcance a estar media pulgada bajo el punto de intersección de las líneas visuales, ahí donde la nariz tiene una pequeña giba. Entonces comienza uno a concentrar los pensamientos, el oído hace rítmica la respiración, cuerpo y corazón estilo cómodos y armónicos. La luz de los ojos debe brillar por entero reposada y prolongadamente; no debe presentarse somnolencia ni dispersión. El ojo no mira hacia afuera, baja los párpados e ilumina hacia dentro. Ilumina sobre este lugar. La boca no habla ni ríe. Uno cierra los labios y respira internamente. La respiración está en este lugar. La nariz no huele ningún olor. El olfato está en este lugar. El oído no oye hacia afuera. El oír está en este lugar. El corazón íntegro vigila lo interno. Su vigilar está en este lugar. Los pensamientos no corren hacia fuera, los verdaderos pensamientos tienen duración por sí mismos. Si los pensamientos son duraderos, la simiente se torna duradera; si la simiente es duradera, la fuerza se torna duradera; si la fuerza es duradera, el espíritu se torna duradero. El espíritu es el pensamiento, el pensamiento es el corazón, el corazón es el fuego, el fuego es el Elixir. Si se considera de este modo lo interno, los prodigios del abrir y cerrar de los portales de Cielo se tornan inagotables.

Pero si la respiración no se hace rítmica no se pueden producir los secretos más profundos.

Cuando el aprendiz comienza, y no puede fijar sus pensamientos al lugar entre ambos ojos; cuando cierra los ojos, pero no trae la fuerza del corazón a la contemplación del espacio de la fuerza, la causa más altamente probable es que la respiración sea demasiado sonora y apresurada, y de ello brotan otros males, pues cuerpo y corazón se ocupan constantemente en suprimir con violencia la fuerza ascendente y la respiración ardorosa.

Si uno solamente fija los pensamientos a ambos ojos, pero no cristaliza el espíritu en el plexo solar (en el centro medio de las condiciones) es como si uno hubiera subido al atrio, pero aún no entrado al aposento interno, Entonces no nacerá el fuego–espíritu, la fuerza permanece fría, y difícilmente se manifestará entonces el verdadero fruto.

Por lo tanto, el Maestro abriga el temor de que los hombres, en sus esfuerzos, fijen sólo sus pensamientos al espacio de la nariz, pero no recuerden fijar sus ideas al espacio de la fuerza; por ello usa la alegoría del albañil y la plomada. El albañil emplea la plomada solamente para ver si un muro está vertical o inclinado, sirviendo para ello el hilo como línea directriz; cuando ha determinado la dirección, entonces puede comenzar con el trabajo. Pero él trabaja luego en el muro, no en la plomada: eso está claro. Se deduce que el fijar los pensamientos entre los ojos sólo tiene el sentido del uso de la plomada por el albañil. El Maestro lo indica repetidamente, porque teme que uno pudiera no comprender su punto de vista. Y cuando los aprendices han concebido cómo deben poner manos a la obra, teme que pudieran interrumpir su Trabajo; por lo tanto, dice de nuevo: "Después de un Trabajo consecuente de cien días sólo es auténtica la Luz, sólo entonces puede comenzar el Trabajo con el fuego–espíritu". Cuando en consecuencia se procede concentradamente, nace después de cien días en la Luz un punto de la auténtica Luz creativa (*yang*), por sí mismo. Los aprendices deben investigarlo con corazón Sincero.

4. Curso Circular de la Luz y Ritmificación de la Respiración

El Maestro Lü Dsu dijo: Debe cumplirse con todo el corazón la resolución de no buscar el resultado; el resultado viene por sí mismo. En el primer período de liberación hay principalmente dos faltas: la pereza y la distracción. Sin embargo,

eso se puede remediar: uno debe poner el corazón excesivamente en la respiración. La respiración viene del corazón[14]. Lo que sale del corazón es respiración. Así que se excite el corazón, nace fuerza respiratoria. La fuerza respiratoria es originalmente actividad metamorfoseada del corazón. Cuando nuestras ideas van muy rápidamente, se tornan inopinadamente en fantasías, que siempre van acompañadas de una aspiración, pues esta respiración interna y externa tiene cohesión, como sonido y eco. Diariamente hacemos innumerables aspiraciones y tenemos de igual manera, innumerables fantasías. Y así se escurre la claridad del espíritu, como se deseca la madera y muere la ceniza.

En consecuencia, ¿no debe uno tener ninguna idea? Uno no puede estar sin ideas. ¿No se ha de respirar? No se puede estar sin respiración. El medio mejor es hacer de la enfermedad una medicina. Puesto que, ahora, corazón y respiración dependen uno de otro, se debe aunar el Curso circular de la Luz con el hacer rítmica la respiración. Para ello se tiene ante todo necesidad de la luz del oído. Hay una luz del ojo y una luz del oído. La luz del ojo es la luz aunada del Sol y la Luna de afuera. La luz del oído es la luz aunada del Sol y la Luna de adentro. La simiente es, en consecuencia, la Luz en forma cristalizada. Ambas tienen el mismo origen y se diferencian sólo por el nombre. Por lo tanto, el entendimiento (oído) y la claridad (ojo) son, en común, una y la misma Luz efectiva.

Al sentarse, uno utiliza los ojos, después de bajar los párpados, para establecer una línea de conducta, y entonces traspone la Luz hacia abajo. Si, empero, la trasposición hacia abajo no resultar. La dirige uno el corazón a oír la respiración. No se debe poder oír con el oído la salida y entrada de la respiración. Lo que uno oye es justamente que no tiene ningún sonido. sí que haya un sonido, la respiración es basta y superficial, y no penetra en lo libre. Entonces se debe hacer al corazón enteramente ligero y poco importante. Cuanto más suelto se lo deja tanto menos importante se torna, cuanto menos importante tanto más tranquilo. De golpe se torna tan quedo que cesa. Entonces entra en manifestación la respiración, y la figura del corazón se puede hacer consciente. Cuando el co-

razón es fino, la respiración es fina; pues cada movimiento del corazón produce fuerza respiratoria. Cuando la respiración es fina, el corazón es fino; pues cada movimiento de la fuerza respiratoria obra sobre el corazón. Para fijar el corazón, en primer término se comienza por cuidar de la fuerza respiratoria. Sobre el corazón no se puede obrar directamente. Por lo tanto, uno se toma a la fuerza respiratoria como empuñadura, eso es lo que se llama preservación de la fuerza respiratoria concentrada.

Niños, ¿no entendéis pues la esencia del movimiento? Se puede engendrar el movimiento por medios externos. Es solamente otro nombre para dominación. De modo que, si se puede simplemente mediante el correr poner el corazón en movimiento, ¿no habrá uno de poderlo poner en quietud también, mediante concentrado reposo? Los grandes santos, que han sabido cómo se influyen recíprocamente corazón y fuerza respiratoria, han imaginado un procedimiento más fácil, para servir a la posteridad.

En el *Libro del Elixir*[15] se dice: "La gallina puede empollar sus huevos porque su corazón siempre oye". Esta es una importante fórmula mágica. La razón por la que la gallina puede incubar es la fuerza del calor. Pero la fuerza del calor puede calentar sólo las cáscaras, no penetrar en lo interior. A causa de esto, conduce ella esta fuerza hacia adentro con el corazón. Eso lo hace por el oído. Para ello concentra su corazón íntegro. Cuando el corazón penetra, penetra la fuerza y el hijuelo obtiene la fuerza del calor y se torna viviente. Por lo tanto tiene la gallina, aun cuando abandone sus huevos algunas veces, siempre el gesto de oír con oído dispuesto: la concentración del espíritu no experimenta así ninguna interrupción. Porque la concentración del espíritu no experimenta ninguna interrupción, tampoco sufre ninguna interrupción día y noche la fuerza del calor, y el espíritu despierta a la vida. El despertar del espíritu se cumple porque, en primer lugar, el corazón ha muerto. Cuando el hombre puede dejar morir su corazón, entonces despierta a la vida el espíritu primordial. Matar el corazón no significa su marchitez y desecación, sino que ha llegado a ser indiviso y concentradamente uno.

El Buda dijo: “Si fijas tu corazón sobre un punto, entonces ninguna cosa te es imposible”. El corazón huye fácilmente, de modo que uno debe concentrarlo mediante la fuerza respiratoria. La fuerza respiratoria se torna basta fácilmente, por lo tanto uno debe refinarla con el corazón. Si se lo hace así, ¿podrá suceder que no sea fijado?

Se debe combatir ambas faltas, la pereza y la dispersión, mediante el Trabajo reposado, que se realice continuamente todos los días sin interrupción; entonces se presentará seguramente el resultado. Cuando uno no se sienta en la meditación, estará a menudo disperso sin notarlo. Hacerse consciente de la distracción, tal es el mecanismo que conduce a la supresión de la distracción. La pereza de la que no se es consciente y la pereza de la que se es consciente, están miles de millas aparte. La pereza inconsciente es realmente pereza, la pereza consciente no es pereza plena, pues aún hay en ella algo de claridad. La dispersión reposa sobre el vagabundear del espíritu, la pereza sobre que el espíritu todavía no es puro. La dispersión es mucho más fácil de mejorar que la pereza. Es como en una enfermedad; cuando uno siente dolores y escozores, puede ser curado con remedios, pero la pereza es como una enfermedad que está combinada con insensibilidad. La dispersión se deja concentrar, la confusión se deja ordenar, pero la pereza y la absorción son obtusas y oscuras. La dispersión, y la confusión aún tienen al menos un lugar, pero en la pereza y la absorción se manifiesta solamente el *anima*. En la distracción todavía se halla el *animus*, pero en la pereza reina lo puramente oscuro. Cuando uno se torna soñoliento en la meditación, eso es un efecto de la pereza. Para la supresión de la pereza sirve únicamente la respiración. Si bien la respiración que entra y sale a través de nariz y boca no es la verdadera respiración, resulta no obstante, en combinación con ella, el entrar y salir de la verdadera respiración.

Mientras se está sentado, uno debe constantemente mantener reposado el corazón y concentrada la fuerza. ¿Cómo se puede lograr que el corazón repose? Mediante la respiración. Del salir y entrar de la respiración debe sólo ser consciente el corazón, uno no debe oírlo con los oídos. Cuando uno no la oye, la respiración es fina; si es fina, es pura. Cuando uno la

oye, la fuerza respiratoria es basta; si es basta, es turbia; si es turbia, nacen pereza y absorción, y uno tiene propensión a dormir. Eso se comprende enteramente de por sí. Ha de comprenderse cómo emplear correctamente el corazón en la respiración. Es un empleo sin empleo. Se debe solamente dejar caer, de manera enteramente queda, Luz sobre el oír. Esta frase contiene un sentido secreto. ¿Qué significa dejar caer Luz? Es el propio radiar de la luz del ojo. El ojo mira sólo hacia dentro, y no hacia fuera. Experimentar lucidez sin mirar hacia fuera, eso quiere decir mirar hacia dentro; no se trata de un real mirar hacia dentro. ¿Qué significa oír? Es el propio oír de la luz del oído. El oído escucha sólo hacia dentro, sin escuchar hacia fuera. Sentir lucidez sin escuchar hacia fuera, eso quiere decir escuchar hacia dentro; no se trata de un real escuchar hacia dentro. En este oír se oye solamente que no existe ningún sonido; en este ver se ve solamente que no existe ninguna figura. Cuando el ojo no mira hacia fuera y el oído no escucha hacia fuera, se cierran y están dispuestos a sumirse hacia dentro. Sólo cuando se mira hacia dentro y escucha hacia dentro, el órgano no va hacia fuera y tampoco se sume hacia dentro. De esa manera es puesta de lado la pereza y la absorción. Eso es la combinación de la simiente y de la Luz de Sol y Luna.

Cuando uno, de resultas de la pereza, se torne soñoliento, levántese y camine en torno. Cuando el espíritu se haya tornado claro siéntese de nuevo. Cuando se tiene tiempo por la mañana, uno puede sentarse durante la combustión de una bujía de incienso; esto es lo mejor. Por la tarde perturban los asuntos humanos, y por ese motivo se cae fácilmente en la pereza. Pero uno no necesita entregarse a una bujía de incienso. Sólo se debe poner de lado todos los enredos, y sentarse enteramente calmo por un tiempo. Con el tiempo podrá lográrselo, sin caer en la pereza y dormirse.

El pensamiento capital de esa sección expresa que lo más importante para el curso circular de la Luz es el hacer rítmica la respiración. Cuanto más progresa el Trabajo, tanto más profundas se tornan las enseñanzas. El aprendiz debe poner en relación uno con otra, durante el curso circular de la Luz, corazón y respiración, para evitar

las molestias de la pereza y la dispersión. El Maestro teme que los principiantes, durante la sesión, cuando justamente han bajado los párpados, obtengan confusas fantasías, a causa de las cuales el corazón comience a correr de manera que sea difícil de dirigir. Por lo tanto, enseña el Trabajo de contar la respiración, y de fijar los pensamientos del corazón para impedir que la fuerza del espíritu fluya hacia fuera. Porque la respiración proviene del corazón, la respiración arrítmica proviene de la intranquilidad del corazón. Por lo tanto, se debe espirar e inspirar de modo muy suave, de manera que permanezca inaudible para el oído y sólo el corazón cuente, enteramente quieto, las aspiraciones. Cuando el corazón olvida el número de las aspiraciones, esto es el signo de que el corazón ha huido hacia fuera. Entonces se debe tener firme el corazón. Cuando el oído no oye atento o los ojos no miran el dorso de la nariz, también sucede que el corazón corre hacia fuera o viene el sueño. Esto es un signo de que el estado se torna confusión y absorción para poner en orden el espíritu simiente. Cuando uno, al bajar los párpados y tomar dirección de los ojos y la nariz, no cierra enteramente la boca y aprieta firmemente los dientes, también acontece fácilmente que el corazón se apresura hacia fuera; entonces, de prisa, se debe cerrar y apretar los dientes. Los cinco sentidos se dirigen de acuerdo al corazón, y el espíritu debe llamar en su ayuda la fuerza respiratoria, para que entren en concordancia corazón y respiración, De esta manera se tiene necesidad cuando más de un Trabajo diario de unos pocos cuartos de hora; entran así por sí mismos corazón y respiración en cooperación y concordancia correctas; entonces no se necesita ya contar y la respiración se torna rítmica por sí misma. Cuando la respiración va ritmicamente desaparecen con el tiempo, enteramente por sí solas, la pereza y la distracción.

5. Errores en el Curso Circular de la Luz

El maestro Lü Dsu dijo: Vuestro trabajo se hará paulatinamente concentrado y maduro, pero antes del estado donde uno se sienta como un árbol seco ante la roca hay todavía muchas posibilidades de error, sobre las cuales quisiera yo llamar en especial la atención. Se disciernen esos estados sólo cuando se los vivencia personalmente. De modo que los voy a enumerar aquí. Mi dirección se diferencia de la dirección del yoga budista (*Dschan Dsung*)[16] por cuanto tiene paso a paso sus signos confirmativos. Primero quisiera yo discurrir.



Meditación. Etapa tercera. Separación del cuerpo–espíritu para la existencia independiente

acerca de los errores y luego llegar a hablar de los signos confirmativos.

Cuando uno se dispone a llevar a cabo su decisión, se debe previamente cuidar que todo pueda tener lugar en una postura cómoda, calma. No se ha de pretender demasiado del corazón. Se debe cuidar que la fuerza y el corazón se correspondan uno a otra de manera por entero automática. Sólo entonces se llega al estado de reposo. Durante el estado de reposo uno debe cuidar de las correctas circunstancias y el espacio correcto. Uno no debe sentarse en medio de asuntos nimios según se dice: uno no ha de tener vacuidades en la mente. Se ha de poner de lado todos los enredos, ser enteramente soberano e independiente. Tampoco se debe dirigir los pensamientos a la ejecución correcta. Cuando uno se toma demasiado trabajo, se presenta este peligro. No digo que uno no haya de tomarse ningún trabajo, pero la correcta conducta está en el medio entre ser y no–ser: cuando se alcanza premeditadamente la impremeditación, entonces uno la ha captado. Déjese uno ir, soberano y sin turbación, de manera independiente.

Además, no se debe caer en el mundo fascinante. El mundo fascinante es donde las cinco clases de demonios oscuros hacen de las suyas; éste es, por ejemplo, el caso cuando, después de la fijación, tiene uno principalmente pensamientos de madera seca y de cenizas muertas, y poco pensar de la primavera luminosa sobre la gran Tierra. De esa manera uno se sume en el mundo de lo oscuro. La fuerza es allí fría, la respiración difícil y se muestran cantidad de imágenes de lo frío y lo que se extingue. Cuando uno se demora en él largo tiempo, se entra en el dominio de las plantas y las piedras.

Tampoco se debe dejar extraviar por los diez mil enredos. Esto acontece cuando, después que se ha comenzado el estado de reposo, de repente se presentan sin interrupción toda clase de ligaduras. Uno quiere perforarlas y no puede, uno las sigue y se siente como aliviado por ello. Esto quiere decir: el señor se torna siervo. Cuando uno se demora en ello largo tiempo, se entra en el mundo de los deseos ilusorios.

En el mejor caso se llega al Cielo, en el peor a los espíritus-zorras[17], Tal espíritu–zorra por cierto también es capaz de

manifestarse en célebres cadenas de montañas, de gozar del viento y la Luna, de flores y frutas, de tener su alegría en árboles de coral y hierbas de joyas. Pero, después que se ha manifestado de este modo durante trescientos a quinientos años, o en el mayor de los casos, después de algunos miles de años, su recompensa está terminada y nace otra vez en el mundo del desasosiego.

Todo eso son caminos erróneos. Cuando se conoce el camino erróneo, entonces se puede indagar los signos confirmativos.

El sentido de esa sección[18] es llamar la atención sobre los caminos erróneos en la meditación a fin de que uno llegue al espacio de la fuerza y no a la caverna de la fantasía. Este es el mundo de los demonios. Tal es, por ejemplo, el caso cuando uno se sume en la meditación y ve aparecer llamas de luz o colores abigarrados, o ve *Bodhisatvas* o dioses que se aproximan, u otras fantasías similares. O cuando no se consigue que se aúnen acabadamente fuerza y respiración; cuando el agua de los riñones no puede ir hacia arriba sino que puja hacia abajo, la fuerza primordial se torna fría y la respiración difícil; entonces son demasiado pocas las gentiles fuerzas de Luz de la gran Tierra y se cae en el mundo vacío de la fantasía. O cuando en una larga sesión, se alzan en tropel las ideas uno quiere contenerlas y no puede; uno se deja llevar por ellas y se siente más liviano; no se debe entonces, bajo ninguna circunstancia, seguir adelante con la meditación, sino levantarse y dar vueltas un rato hasta que fuerza y corazón estén de nuevo al unísono; sólo entonces puede uno ponerse de nuevo a meditar. Al meditar se debe tener una suerte de intuición especial para que uno sienta aunarse fuerza y respiración en el campo del Elixir, que comience a agitarse apagadamente una cálida liberación perteneciente a la verdadera Luz; entonces se ha encontrado el espacio correcto. Cuando se ha encontrado este espacio correcto, se está exento del peligro de caer en el mundo de los deseos ilusorios o de los demonios sombríos.

6. Vivencias Confirmativas Durante el Curso Circular de la Luz

El Maestro Lü Dsu dijo: Hay muchas clases de vivencias confirmativas. Uno no ha de contentarse con reducidas pretensiones, sino alzarse al pensamiento de que todo ser viviente

debe ser redimido. No se debe ser de corazón ligero y negligente, sino esforzarse por que la palabra sea demostrada a través de hechos.

Cuando durante el reposo el espíritu tiene, en ininterrumpida duración, la sensación de una gran alegría, como si estuviera borracho o recién bañado, éste es un signo de que el principio luminoso es armónico en el cuerpo íntegro; ahí comienza a despuntar la Flor de Oro. Cuando luego, más adelante, todas las aberturas están quietas y la Luna de plata está en medio del Cielo y tiene uno el sentimiento de que esta gran Tierra es un mundo de Luz y lucidez, éste es un signo de que el cuerpo del corazón se abre a la claridad. Éste es un signo de que la Flor de Oro se abre.

Además se siente el cuerpo íntegro firme y fuerte, de modo que no teme tormenta ni escarcha. Cosas que otros hombres consideran nada regocijantes, no me pueden turbar la lucidez del espíritu–simiente cuando tropiezo con ellas. Oro amarillo llena la casa, jade blanco forma los peldaños. Las cosas corruptas y hediondas sobre la tierra, que toman contacto con un hálito de la verdadera fuerza, se tornan de inmediato vivas nuevamente. La sangre roja se torna leche. El frágil cuerpo carnal es oro vano y piedra preciosa. Éste es un signo de que la Flor de Oro se cristaliza.

El *Libro de la Contemplación Exitosa* (*Ying Guan Ging*) dice: “El Sol se hunde en la gran agua y surgen mágicas imágenes de árboles en filas”. El ocaso del Sol significa que el cimiento es puesto en el caos (el mundo antes de la manifestación, el mundo inteligible): éste es el estado libre de polos (*Wu Gi*). El bien supremo es como el agua, pura y sin manchas. Éste es el señor de la gran polaridad, el dios que avanza en el signo de la conmoción (*Dschen*)[19], La conmoción tiene como imagen la madera, por lo tanto nace la imagen de las filas de árboles. Una séptuple fila de árboles significa la Luz de las siete aberturas del cuerpo (o aberturas del corazón). En el noroeste está la dirección de lo Creativo. Cuando se mueve un lugar más, está ahí lo Abismal. El Sol que se hunde en la gran agua es la imagen de lo Creativo y Abismal. Lo Abismal es la dirección de la medianoche (ratón, *Dsï*, norte). Para el solsticio de invierno el trueno (*Duchen*) está

enteramente oculto y cubierto en medio de la Tierra. Sólo cuando es alcanzado el signo de la conmoción, avanza de nuevo sobre la tierra el polo de Luz. Ésta es la imagen de las filas de árboles. Lo demás se deja revelar correspondientemente.

La segunda sección significa erigir el cimiento sobre esto. El gran mundo es como hielo, un mundo vitroso de joyas. El brillo de la Luz se cristaliza paulatinamente. Por lo tanto, nace una alta terraza y sobre ella aparece, con el correr del tiempo, el Buda. Cuando el ser de oro aparece, ¿quién podría ser aparte de Buda? Pues el Buda es el santo de oro de la gran Iluminación. Ésta es una gran experiencia confirmativa.

Hay ahora tres experiencias confirmativas que uno puede probar. La primera es que cuando uno ha entrado en el estado de meditación, los dioses[20] están en el valle. Se oye hablar a los hombres como a una distancia de algunos cientos de pasos, a cada uno de ellos clara e individualmente. Pero las voces suenan todas como un eco en un valle. Se los oye siempre, uno nunca se oye a sí mismo. Esto se llama la presencia de los dioses en el valle.

A ratos se puede experimentar lo siguiente: así que se está en reposo, comienza a alzarse en llamas la Luz de los ojos, de modo que delante de uno todo se torna enteramente lúcido, como si se estuviera en una nube. Si se abre los ojos y uno busca su cuerpo, no se lo encuentra más. Esto se llama: "En el aposento vacío se hace la lucidez". Todo dentro y fuera, es igualmente lúcido. Éste es un signo muy favorable.

O cuando se sienta uno a meditar, el cuerpo carnal se torna enteramente brillante, como seda o jade. El sentarse resulta difícil, se siente uno tirado hacia arriba. Esto quiere decir: "El espíritu retorna y presiona contra el Cielo". Con el tiempo se puede vivenciar que realmente uno flota hacia arriba.

Ahora ya se puede hacer esas tres experiencias. Pero no se puede expresar todo eso. En correspondencia con los talentos de los hombres, diferentes cosas aparecen a cada uno. Cuando se experimenta, ahora, las cosas justamente mencionadas, ello es un signo de una buena disposición. Con estas cosas es como cuando se bebe agua. Uno mismo observa si el agua es cálida o fría. Y del mismo modo debe uno convencerse de tales experiencias; sólo entonces son reales.

El Maestro Lü Dsu dijo: Cuando se logra paulatinamente poner en marcha el curso circular de la Luz, no debe uno con ello renunciar a su ordinaria vocación. Los antiguos dijeron: Cuando los asuntos vienen a nosotros, se debe aceptarlos; cuando las cosas vienen a nosotros, se debe discernirlas hasta el fondo. Cuando se pone en orden los asuntos mediante pensamientos correctos, la Luz no es desparramada por las cosas externas, sino que gira según su propia ley. De esa manera se puede poner en ejecución hasta el todavía invisible curso circular de la Luz; mucho más si se trata del auténtico verdadero curso circular de la Luz que ya se ha manifestado claramente.

Cuando se está continuamente, en la vida ordinaria, en estado de reaccionar ante las cosas sólo por reflejos, sin ninguna intromisión de un pensamiento sobre los otros o sobre sí, esto es un curso circular de la Luz resultante de las circunstancias. Éste es el primer secreto.

Cuando por la mañana puede uno liberarse de toda complicación y meditar de una a dos horas dobles, y luego puede orientarse en todas las ocupaciones y frente a todas las cosas externas con un método reflejo puramente objetivo, cuando se prosigue esto sin ninguna interrupción, después de dos o tres meses vienen del Cielo todos los Consumados y santifican tal conducta.

La sección precedente trata de los beatíficos campos en que se entra cuando uno adelanta en el Trabajo. Esta sección tiene por objeto mostrar a los aprendices cómo deben dar forma de manera más fina a su Trabajo diariamente, a fin de que puedan esperar una pronta obtención del Elixir de Vida. ¿Cómo sucede que el Maestro hable precisamente ahora de que no se ha de renunciar a la profesión civil? Se podría pensar, en consecuencia, que el Maestro quiere impedir que el aprendiz obtenga pronto el Elixir de Vida. Quien sabe, replica a ello: ¡De ningún modo! El Maestro está inquieto porque el aprendiz todavía no ha colmado su *karma*, por tal motivo habla así. Ahora, cuando el Trabajo ya ha conducido a las beatíficas campiñas, el corazón es como un espejo de agua. Cuando las cosas vienen, refleja cosas; cuando las cosas se van, se aúnan de por sí otra vez espíritu

y fuerza, y no se dejan apartar por las cosas externas. Esto es lo que el Maestro da a entender cuando dice: se ha de renunciar completamente a toda intromisión del pensamiento en otros y en sí mismo. Cuando el aprendiz consigue acabadamente fijarse al espacio de la fuerza mediante el verdadero pensamiento, no tiene necesidad de poner la Luz en circulación, y la Luz gira por sí misma. Pero cuando la Luz gira, el Elixir se engendra por sí mismo, y nada obstruye que uno lleve simultáneamente a cabo trabajos mundanos. Otra cosa es, en verdad, al comienzo de la meditación, cuando espíritu y fuerza están aún dispersos y confusos. Cuando uno no pueda entonces mantener a distancia de sí los asuntos mundanos, y no encuentre un lugar tranquilo donde concentrarse con íntegra fuerza, con lo cual se evite todas las perturbaciones debidas a la ocupación ordinaria, quizás uno sea aplicado por la mañana y seguramente perezoso al anochecer: ¿cuánto tiempo habrá de seguirse de esa manera, hasta penetrar los reales secretos? Por lo tanto se dice: Cuando uno principia a dedicarse el Trabajo, se ha de rechazar todo asunto doméstico. Y cuando eso no resulte por completo, se ha de encargar a alguien que se ocupe de uno, así podrá consagrarse al Trabajo con atención íntegra. Pero cuando el Trabajo ha avanzado de manera tal que uno vivencia confirmaciones secretas, no importa el que simultáneamente se ponga otra vez en orden los asuntos ordinarios, para cumplir así de este modo el karma. Esto Se llama el modo viviente del curso circular de la luz. En otros tiempos ha dicho el verdadero hombre de la Luz polar purpúrea (*Dsï Yang Dschen Jen*) una frase: “Cuando uno cuida su conducta en mezcla con el mundo y no obstante al unísono con la Luz, entonces lo redondo es redondo y lo anguloso anguloso; entonces vive uno entre los hombres misteriosamente manifiesto, distinto y sin embargo igual, y ninguno puede sondearlo; entonces nadie nota nuestra conducta secreta”. El modo viviente del curso circular de la Luz justamente tiene el sentido de vivir en mezcla con el mundo y no obstante al unísono con la Luz.

8. Fórmula Mágica para el Viaje a la Lejanía

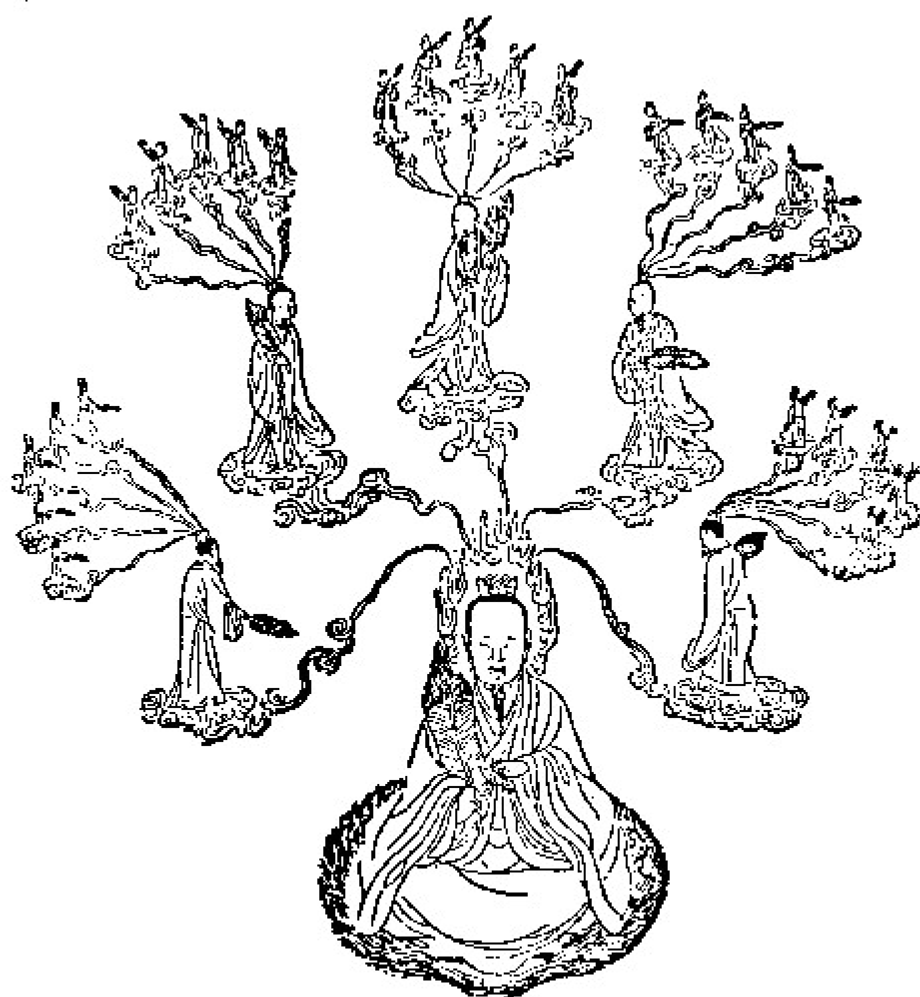
El Maestro Lü Dsu dijo: Yü Tsing ha dejado tras sí una fórmula mágica para el viaje a la Lejanía:

“Cuatro palabras cristalizan el espíritu en el espacio de la [fuerza.
En el sexto mes se ve de repente volar nieve blanca.

A la tercera guardia se ve el disco del sol radiar cegadoramente.
En el agua sopla el viento de la amabilidad.
Peregrinando por el Cielo, se come la fuerza del espíritu de lo
[Receptivo.
Y el secreto aún más profundo del secreto:
La tierra que no está en ninguna parte, Esta es la verdadera
[patria...”

Esos versos son muy misteriosos. La significación es: lo más importante en el Gran Sentido son las palabras: en el no–obrar el obrar. El no–obrar impide que uno sea enredado en forma e imagen (corporeidad). El obrar en el no–obrar impide que uno se suma en el vacío transido y la nada muerta. El efecto reposa íntegramente sobre el Uno central, la liberación del efecto se halla en ambos ojos. Ambos ojos son como la lanza del Gran Carruaje, que hace girar la creación íntegra; ponen en circulación los polos de lo luminoso y de lo oscuro. El Elixir reposa en principio y fin sobre el Uno: el metal en medio del agua, esto es, el plomo en el lugar del agua. Hasta aquí se habló del curso circular de la Luz, con lo que se indicó la liberación inicial que actúa desde lo externo sobre lo interno. Esto es para ayudar a recibir al Señor. Esto es para los aprendices en los peldaños iniciales: cultivan las dos transiciones inferiores a fin de ganar la transición superior. Una vez que la sucesión resulta clara y conocido el modo de la liberación, el Cielo no escatima más el Sentido, sino que revela el axioma entre todos supremo. Vosotros, discípulos, ¡mantenedlo secreto y aplicaos vigorosamente!

La circulación de la Luz es la designación total. Cuanto más adelanta el Trabajo, tanto más llega la Flor de Oro a la eclosión. Ahora bien, hay empero una suerte aún más prodigiosa de curso circular de la Luz. Hasta aquí hemos actuado desde afuera sobre lo interno, ahora permanecemos en el Centro y dominamos lo externo. Hasta aquí era un servicio para ayuda del Señor, ahora es una propagación de los mandatos de este señor. La relación íntegra se revierte ahora. Cuando se quiere penetrar con el método en los campos más finos, se debe cuidar en primer lugar que uno domine completamente cuerpo y corazón, que uno sea enteramente libre y reposado, deje partir todos los enredos, no tenga la más queda agitación



Meditación. Etapa cuarta. El centro en medio de las condiciones.

y que el Corazón Celestial permanezca exactamente en el Centro. Entonces bájese los párpados de ambos ojos, como si se recibiese un santo edicto en el que uno es llamado al ministro: ¿Quién osaría no obedecerlo? Entonces se ilumina con ambos ojos la casa de lo Abismal (agua, *Kan*). Doquiera aparece la Flor de Oro, sale ahí a su encuentro la verdadera Luz polar. Lo Adherente (lo luminoso, *Li*) es luminoso afuera y oscuro dentro; esto es el cuerpo de lo Creativo. Lo oscuro se introduce y se torna señor. La consecuencia es que el corazón (conciencia) se torna dependiente de las cosas, es dirigido hacia fuera y resulta impulsado de aquí para allá por la corriente. Cuando ahora la Luz circulante brilla hacia dentro, no se torna dependiente de las cosas, y la fuerza de lo oscuro queda limitada y la Flor de Oro ilumina concentradamente. Esto es entonces la Luz polar concentrada. Lo emparentado se atrae. De este modo, la línea polar–luminosa de lo Abismal puja hacia arriba. Esto no es solamente lo luminoso en el abismo, sino que es Luz creativa que se encuentra con Luz creativa Tan pronto como esas dos sustancias se topan, se combinan Indisolublemente y nace una vida incesante, viene y se va, se eleva y cae por sí misma en la casa de la fuerza primordial. Se siente lucidez e infinitud. El cuerpo íntegro se siente liviano y quisiera volar. Este es el estado del que se dice: las nubes colman las mil montañas. Paulatinamente va aquí y allá enteramente queda, se eleva y cae imperceptiblemente. El pulso se detiene y la respiración cesa. Este es el momento de la verdadera unión generatriz, el estado del que se dice: la Luna concentra las diez mil aguas. En medio de esta oscuridad comienza entonces de repente un movimiento el Corazón Celestial. Esto es el retorno de la Luz una, el tiempo en que el Niño viene a la vida.

Pero los detalles de eso deben explicarse acabadamente cuando el hombre observa algo, oye algo, ojos y oídos se mueven y siguen a las cosas hasta que hayan partido. Estos movimientos son súbditos de todo y, cuando el Soberano Celestial los sigue en sus tareas, ello significa: convivir con demonios.

Ahora bien, cuando se convive con hombres, no con demonios, en cada movimiento, cada estarse quieto, el Soberano Celestial es el verdadero hombre. Cuando se mueve, y uno

se mueve al par de él entonces el movimiento es la raíz del Cielo. Cuando está quieto, y uno está quieto al par de él, entonces la quietud es la caverna de la Luna. Cuando continúa incesantemente con movimiento y quietud, seguir conjuntamente con él incesantemente con movimiento y reposo; cuando asciende y desciende en inspiración y espiración, ascender y descender conjuntamente con él en inspiración y espiración: esto es lo que se llama ir y venir entre raíz del Cielo y caverna de la Luna. Cuando el Corazón Celestial todavía conserva tranquilidad, el movimiento antes del tiempo correcto es una falta de la blandura. Cuando el Corazón Celestial ya se ha movido, el movimiento que le sigue detrás para corresponderle es una falta de la rigidez. Así que el Corazón Celestial se agite, uno debe de inmediato, con íntegra disposición, alzarse hacia arriba, a la casa de lo Creativo: así la Luz del espíritu ve la cima, que es el conductor. Este movimiento corresponde al tiempo. El Corazón del Cielo se eleva a la cima de lo Creativo, ahí se extiende en plena libertad. Entonces quiere de repente profunda quietud, y uno debe introducirlo sin tardanza, con íntegra disposición, en el Castillo amarillo. Así ve la luz del ojo la morada central amarilla del espíritu.

Cuando entonces llegan deseos de quietud, no surge un solo pensamiento; el que mira hacia dentro olvida de repente que mira. Para ese tiempo cuerpo y corazón deben ser dejados completamente libres. Todos los enredos han desaparecido sin rastros. Entonces tampoco sé ya en qué lugar está mi casa del espíritu y crisol. Si uno quiere asegurarse de su cuerpo, no puede ello alcanzarse. Este estado es el penetrar del Cielo en la Tierra, el tiempo en que todos los prodigios vuelven a su raíz. Ello ocurre cuando el espíritu cristalizado entra en el espacio de la fuerza.

El Uno es el curso circular de la Luz. Cuando se comienza, está en primer lugar todavía disperso, y uno quiere concentrarlo; los seis sentidos no están activos. Esto es el cuidado y nutrición del propio origen, el llenar hasta los bordes el aceite, cuando uno va para recibir la vida. Cuando, entonces, se está tan lejos como para haberlo concentrado, uno se siente liviano y libre y no tiene ya la necesidad de tomarse el más

pequeño trabajo. Esto es la tranquilización del espíritu en el espacio de los antepasados, el tomar posesión del Cielo anterior. Cuando, entonces, se está tan lejos como para que cada sombra y cada eco esté extinto, de manera que uno está enteramente quieto y firme, esto es la salvaguardia de la caverna de la fuerza, donde todo lo prodigioso retorna a la raíz. No se cambia el lugar, pero el lugar se divide. Éste es el espacio incorpóreo, ahí mil lugares y diez mil lugares son un lugar No se cambia el tiempo, pero el tiempo se divide. Éste es el tiempo inmedible, ahí todos los eones son como un instante.

En tanto que el corazón no ha alcanzado el supremo reposo, no puede moverse. Uno mueve el movimiento y olvida el movimiento; esto no es el movimiento en sí. Por lo tanto se dice: si uno excitado por las cosas externas, se mueve, esto es la pulsión del ser. Si uno se mueve, no excitado por las cosas externas, esto es el movimiento del Cielo. El ser que está confrontado al Cielo puede caer y deslizarse bajo el señorío de las pulsiones. Las pulsiones se basan en que hay cosas externas. Son pensamientos que sobrepasan su propia situación. Entonces movimiento lleva a movimiento. Pero cuando ninguna idea surge, nacen las ideas correctas. Ésa es la verdadera idea. Cuando las cosas están en reposo, cuando uno está enteramente firme, la liberación del Cielo se mueve de repente, ¿no es éste un movimiento sin finalidad? El obrar en el no–obrar tiene precisamente esa significación.

En lo que concierne al comienzo de la poesía, los primeros dos versos se refieren enteramente a la actividad de la Flor de Oro. Los dos versos siguientes se ocupan de la recíproca conversión de Sol y Luna uno en otro. El sexto mes es el adherir (*Li*), el fuego. La nieve blanca que vuela es lo oscuro polar verdadero en medio del signo del fuego que está a punto de volcarse en lo Receptivo. La tercera guardia es lo Abismal (*Kalt*), el agua. El disco del Sol es la raya polar una en el signo de agua, que está a punto de volcarse en lo Creativo Está allí contenida la manera cómo se toma el signo de lo Abismal y la manera cómo se revierte el signo del adherir.

Las dos líneas siguientes se ocupan de la manifestación de la lanza del gran carruaje, al ascender y descender de la liberación polar íntegra. El agua es el signo de lo Abismal, el ojo

es el viento de lo Suave (*Sun*). La luz del ojo ilumina en la casa de lo Abismal y rige ahí la simiente de la gran Luz. "En el Cielo" significa la casa de lo Creativo. (*Kien*). "Peregrinando se come la fuerza del espíritu de lo Receptivo." Esto muestra cómo el espíritu penetra en la fuerza; cómo el Cielo penetra en la Tierra; esto acontece para nutrir el fuego.

Las dos últimas líneas indican finalmente el misterio más profundo, del que uno no se puede privar desde el comienzo hasta el fin. Es el lavado del corazón y la purificación de los pensamientos; es el baño. La ciencia santa se inicia con el conocimiento de dónde detenerse, y su terminación es el detenerse en el bien supremo. Su comienzo está más allá de la polaridad, y también desemboca más allá de ésta.

El Buda habló de lo efímero, creador de la conciencia, como principio fundamental de la religión. Y en nuestro taoísmo el Trabajo íntegro para consumar esencia y vida se halla incluído en la expresión "producir lo vacío". Las tres religiones todas concuerdan en la proposición una, encontrar el Elixir espiritual, para pasar de la muerte a la vida. ¿En qué consiste este Elixir espiritual? Significa: permanecer siempre en lo sin finalidad. El secreto profundo del baño, que es el más profundo de nuestra enseñanza, es limitado de este modo al Trabajo de hacer vacío el corazón. Con ello se tranquiliza el corazón. Lo que aquí he revelado con una palabra es el fruto de fatigosa labor.

Si vosotros no estáis todavía en claro acerca de la medida en que las tres secciones todas pueden estar presentes en una sección, he de aclarároslo mediante la triple concentración budista sobre vacío, ilusión, Centro.

Entre las tres contemplaciones viene como primera el vacío. Se observan todas las cosas como vacías. Luego sigue la ilusión. Si bien se sabe que son vacías, uno no destruye las cosas sino que continúa sus asuntos en medio del vacío. Pero si bien no se destruye las cosas, tampoco presta uno atención a ellas: esto es la contemplación del Centro. Mientras practica la contemplación del vacío, uno sabe también que no puede destruir las diez mil cosas y, no obstante, no las toma en cuenta. De esta manera coinciden las tres contemplaciones. Pero finalmente la fortaleza reposa en la contemplación de

lo vacío. Por lo tanto, cuando uno practica la contemplación de lo vacío, lo vacío está seguramente vacío, pero también la ilusión es vacía y lo central es vacío. Es necesaria una gran fortaleza para practicar la contemplación de la ilusión; entonces la ilusión es realmente ilusión, pero también lo vacío es ilusión y el Centro es también ilusión. En el camino del Centro engendra uno también imágenes de lo vacío, pero no las llama vacías sino que las llama centrales. Uno practica también contemplación de la ilusión, pero no la llama ilusión sino que la llama central. En cuanto concierne al Centro, no hay necesidad de hablar más.

Esta sección menciona en primer lugar la fórmula mágica de Yü Tsing para el viaje a la Lejanía. Tal fórmula enuncia que el misterioso prodigio del Sentido consiste en cómo nace de la nada algo. Mientras que el espíritu y la fuerza se unen en forma cristalizada, con el tiempo se forma en medio del vacío de la nada un punto del verdadero fuego. En este tiempo el fuego se tornará tanto más lúcido cuanto más reposado esté el espíritu. La lucidez del fuego es comparada con el calor del Sol del sexto mes. Mientras el fuego llameante evapora el agua de lo Abismal, es calentado el vapor de agua y, cuando traspone el punto de ebullición, asciende en la altura como nieve voladora; esto es dado a entender con el ver volar nieve en el sexto mes. Pero a causa de que el agua es evaporada por el fuego, se agita la verdadera fuerza; pues cuando lo oscuro está tranquilo, se mueve lo lúcido; esto es igual al estado de la medianoche viviente. Para ese tiempo se obra sobre la fuerza con la intención de que ascienda en forma retrógrada y descienda en forma directa, del mismo modo en que gira hacia arriba la rueda solar. Por lo tanto se dice: "A la tercera guardia se ve el disco solar radiar cegadoramente". El método de la rotación se sirve de la respiración para alentar el fuego del portal de vida; por ese medio logra que la verdadera fuerza venga a su lugar original. Por ello, se afirma que el viento sopla en el agua. De la fuerza una del Cielo anterior se desarrolla la respiración entrante y saliente del cielo posterior y su fuerza de atizar.

El camino conduce desde el sacro hacia arriba en forma retrógrada, hasta la cima de lo Creativo y a través de la casa de lo Creativo; luego va hacia abajo a través de ambos pisos en forma directa, al plexo solar y lo calienta. Por lo tanto se dice: "Peregrinando en el Cielo se come la fuerza del espíritu de lo Receptivo". Mientras la verdadera fuerza retorna al lugar vacío, con el tiempo

se tornan fuerza y figura abundantes y plenas, cuerpo y corazón se tornan alegres y serenos. Si no se lo alcanza mediante el Trabajo que girar la rueda de la enseñanza, ¿de qué otra manera habría de lograrse poder emprender este viaje a la Lejanía? Lo que importa es que el espíritu cristalizado reverbere sobre el fuego del espíritu y mediante el extremo reposo atice el "fuego en medio del agua", que se halla en medio de la caverna vacía. Por lo tanto se dice: "Y el secreto más profundo del secreto: la tierra que no está en ninguna parte, ésta es la verdadera patria". Ahora, en su Trabajo, el aprendiz ha entrado ya en los campos misteriosos; pero si no conoce el método de fundir es de temer que difícilmente llegue a producirse el Elixir de Vida. Por lo tanto, el Maestro ha revelado el secreto severamente preservado por los anteriores santos. Cuando el aprendiz deja adherir en medio de la caverna de la fuerza el espíritu cristalizado, y al mismo tiempo deja reinar la tranquilidad extrema, nace en la oscura tiniebla un algo de la nada, es decir, aparece la Flor de Oro del Gran Uno. Para este tiempo se diferencia la Luz consciente de la Luz de la esencia. Por lo tanto se dice: "Moverse excitado por las cosas externas conduce a que se vaya en forma directa hacia afuera y se engendre un hombre: esto es la Luz consciente". Si el aprendiz, para el tiempo en que ha concentrado abundantemente la verdadera fuerza, no la deja correr en forma directa hacia fuera, sino que la hace tornarse retrógrada, esto es la Luz de la vida; se debe aplicar el método de girar la rueda de molino. Cuando se gira duraderamente, la verdadera fuerza se vuelve gota a gota a la raíz. Entonces la rueda de molino se detiene, el cuerpo está puro, la fuerza está fresca. Una rotación única significa un ciclo del Cielo, lo que el Maestro Kiu llama un pequeño ciclo del Cielo. El uno no espera hasta que la fuerza se haya concentrado suficientemente, y la utiliza, entonces aquélla está todavía muy débil y tierna y el Elixir no se forma. Cuando la fuerza existe y no se la utiliza, se torna demasiado vieja y rígida, y difícilmente llega a producirse el Elixir de Vida. Cuando no es demasiado vieja ni demasiado tierna, entonces es el momento correcto para poder utilizarla con ese fin. Es lo que Buda da a entender cuando dice: "La manifestación desemboca en lo vacío". Eso es la sublimación de la simiente en fuerza. Si el aprendiz no comprende este principio y la deja escapar en forma directa, entonces la fuerza se transforma en simiente; esto es lo que quiere decir: "Lo vacío desemboca en la manifestación". Pues todo hombre que se une corporalmente a una mujer primero siente placer y luego amargura; cuando la simiente se ha escurrido el cuerpo está cansado y el espíritu agotado. Muy distinto es cuando

el adepto hace aunarse espíritu y fuerza. Esto da primero pureza y luego frescura; cuando la simiente se ha metamorfoseado el cuerpo está saludable y libre. La tradición relata que el antiguo Maestro Pong habría llegado a los 880 años habiendo utilizado doncellas de servicio para nutrir su vida; por supuesto eso es un malentendido. En realidad, ha usado el método de la sublimación de espíritu y fuerza. En los Elixires de Vida, ahora, son utilizados símbolos por la mayor parte, y a menudo en ellos el fuego de lo Adherente es comparado con la novia, y el agua de lo Abismal con el Niño (*puer aeternus*); de ahí nace el malentendido acerca de que el Maestro Pong haya reparado su virilidad mediante lo femenino. Trátase de errores introducidos más tarde.

Pero los adeptos pueden utilizar el método de derribar lo Abismal y lo Adherente sólo cuando ponen sinceramente sus intenciones en el trabajo; de otro modo la mezcla no se produce pura. La verdadera intención está sometida a la Tierra, el color de la Tierra es amarillo; por lo tanto, es simbolizada en los libros del Elixir de Vida con el germen amarillo. Combinándose lo Abismal y lo Adherente, aparece la Flor de Oro; el color del oro es blanco, por lo tanto, la nieve blanca es usada como símbolo. Pero la gente del mundo, que no comprende las palabras secretas de los libros del Elixir de Vida, se ha equivocado, tomando amarillo y blanco como un método para hacer oro a partir de piedras. ¿No es eso tonto?

Un antiguo adepto dijo: "Antes toda escuela conocía esta joya, sólo los tontos no la conocían plenamente". Si se reflexiona sobre esto, se discierne que en realidad los antiguos, con ayuda de la fuerza–simiente existente en su propios cuerpos, alcanzaban larga vida, no que alargaban sus años mediante la ingestión de Elixires cualesquiera. Pero la gente del mundo perdió la raíz y se tomó a las copas. El *Libro del Elixir* dice también: "Cuando un hombre correcto (mago blanco) se sirve de los medios erróneos, los medios erróneos operan correctamente" —con ello es dado a entender la metamorfosis de la simiente en fuerza— "pero cuando un hombre erróneo usa los medios correctos, el medio correcto opera erróneamente" —con esto es dada a entender la unión corporal de hombre y mujer, de la que surgen hijos e hijas. El tonto disipa la más alta joya de su cuerpo en placer indomeñado, y no sabe preservar su fuerza–simiente existente en sus propios cuerpos, alcanzaban larga perece. Los santos y sabios no tienen ningún otro modo de cuidar su vida que aniquilar los placeres y preservar la simiente. La simiente concentrada es transformada en fuerza, y la fuerza, cuando es suficiente en abundancia, crea el fuerte cuerpo creativo. La dife-

rencia con los hombres comunes reposa solo en la aplicación del camino directo o retrógrado.

El sentido íntegro de esta sección está dirigido a aclarar al aprendiz el método de llenar hasta el borde el aceite al encontrarse con la vida. Lo principal para ello son ambos ojos. Ambos ojos son la empuñadura del astro polar. Así como el Cielo gira en torno de la estrella polar como centro, debe en el hombre señorear la intención correcta. Por lo tanto, la consumación del Elixir de Vida reposa por entero sobre la armonización de la intención correcta. Si, entonces, se habla de que en cien días se puede fundar los cimientos, al respecto débese tomar en consideración ante todo el grado de aplicación al Trabajo y el grado de fortaleza de la constitución corporal. Quien sea ardoroso en su Trabajo y tenga una constitución fuerte, logra más rápido girar la rueda de molino del río posterior. Quien, entonces, haya encontrado el método para afirmar en sucesión, armonicamente, pensamientos y fuerza, puede ya consumar el Elixir dentro de los cien días. Pero quien sea débil y perezoso no produce todavía nada después de los cien días. Cuando el Elixir está consumado, espíritu y fuerza son puros y claros, el corazón está vacío, la esencia manifiesta y la Luz de la conciencia se transforma en la Luz de la esencia. Cuando se mantiene la Luz de la esencia firme y duraderamente, lo Abismal y lo Adherente se ponen por sí mismos en relación. Cuando lo Abismal y lo Adherente se mezclan, es gestado el fruto santo. La maduración del fruto santo es el efecto de un gran ciclo del Cielo. Las explicaciones ulteriores se detienen en el método del ciclo del Cielo.

Este libro se ocupa de los medios de cuidar la vida, y muestra en primer lugar cómo pone uno manos a la obra mirando el dorso de la nariz; aquí sólo se expone el método del cambio; los métodos para la consolidación y el “soltarse” están en otra obra, el *Sü Ming Fang* (*Método de Continuar la Vida*).

NOTAS

1. Este comentario probablemente proceda del siglo XII o XIII.
2. Len Yen es el *Suramgama-sutra* budista.
3. Cielo, Tierra, Infierno.
4. La Luz se entiende aquí como un principio del mundo, el polo positivo, no como luz que brilla.
5. Se caracterizan aquí los cuatro estadios del renacimiento. El renacimiento (a partir de agua y espíritu) es el nacer del cuerpo neumático en el cuerpo carnal pasajero. Es notorio aquí cierto parentesco con los pensamientos de Pablo y Juan.
6. El quíntuple genio presente, en el que a su muerte se convierte el hombre bueno en su oscuro impulso, está limitado a campo de los cinco sentidos; en consecuencia, hállase aún prisionero en este lado. El renacimiento obra su pasaje al sexto campo el campo espiritual.
7. Un discípulo de Laotsé.
8. Aquí se confrontan uno con otro ambos polos anímicos como *logos* (corazón, conciencia), que está bajo el signo del fuego y *eros* (riñones, sexualidad), que está bajo el signo del agua. El hombre "natural" deja obrar esas dos fuerzas hacia fuera (intelecto y proceso generativo), con lo que "efluyen" y se consumen. El adepto las vuelve hacia dentro y los polos en contacto, con lo que sé fecundan la una a la otra y de ese modo engendran una vida del espíritu anímicamente pletórica y por ello fuerte.
9. El signo *Ho*, que es traducido por "individuación", es escrito con el símbolo para "fuerza" dentro de un "cerco". Significa en consecuencia, la forma de la entelequia acuñada sobre la mónada. Es la separación de una unidad de fuerza y su velamiento por las fuerzas germinales que conducen a la encarnación. El proceso es representado como combinado con un

sonido. Empíricamente coincide con la concepción. De ahí en adelante tiene lugar un "desarrollo", "desenvolvimiento", siempre progresivo, hasta que el nacimiento trae a la luz al individuo. Desde entonces prosigue automáticamente hasta que la fuerza es agotada y se presenta la muerte.

10. *Suramgama–sutra*, sutra budista.

11. *Yin Fu Ging*, sutra taoísta.

12. Obra taoísta de época posterior, que se considera proveniente del mítico soberano Huan Di.

13. El método de la contemplación fijativa (*Dschï Guam*) es el método de meditación de la escuela budista Tiën Tai. Alterna entre la tranquilización de los sentimientos, mediante ejercicios de respiración, y la contemplación. Son tomados, en lo que Sigue, algunos de sus métodos. Las "condiciones" son las circunstancias, el "mundo circundante" que, en cooperación con las "causas" (*yin*), ponen en movimiento el curso circular de la ilusión. En el "centro de las condiciones" está, de manera enteramente literal, el "polo en repaso en la fuga de los fenómenos".

14. El signo chino para respiración, si, se compone del signo Dsi "de", "sí–mismo", y del signo sin, "corazón", "conciencia". Por lo tanto, puede ser interpretado como "proveniente del corazón", "teniendo su origen en el corazón", pero simultáneamente designa el estado en que está "el corazón consigo mismo", el reposo.

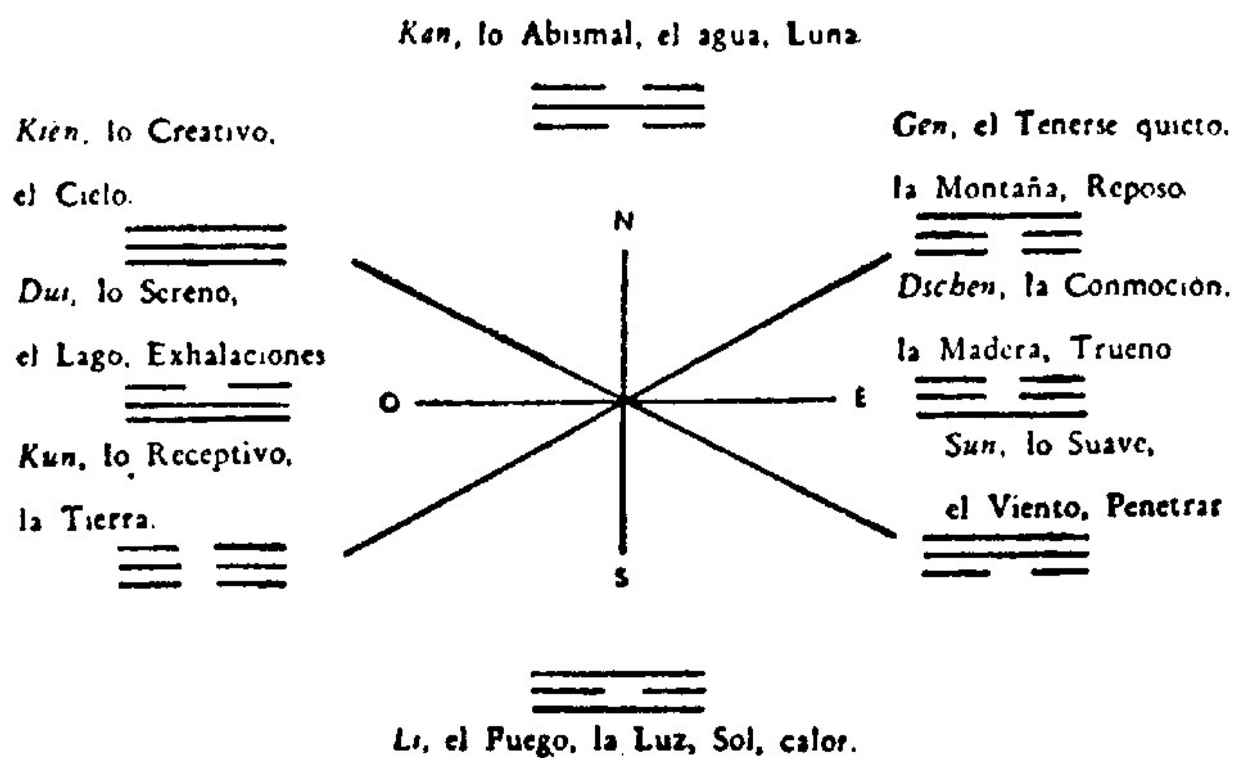
15. Un libro secreto de la secta de la Píldora de Oro de Vida.

16. En japonés *Zen*.

17. Según la creencia popular china las zorras pueden también cultivar el Elixir de Vida; con ello obtienen la capacidad de convertirse en hombres. Corresponden a los demonios de la naturaleza de la mitología occidental.

18. Esta sección muestra claramente el influjo budista. La tentación que es mencionada aquí consiste en ser uno inducido mediante tales fantasías a considerarlas reales y abandonarse a ellas (comparar la escena donde Mefisto hace adormecer a Fausto mediante sus demonios).

19. Comparar *I Ging*, sección *Schuo Gua* (sobre los signos). Dschen es el signo del trueno, la primavera, el este, la madera. Lo Creativo, el Cielo, en esta división está en el noroeste. Lo Abismal, en el norte.



20. Compárese Laotsé, *Taotecking*, sección 6.